



T.C.
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

İBN KESİR'İN MÜTEŞABİH AYETLERİ YORUMLAMA METODU

Hazırlayan
Yücel KARAHASANOĞLU

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı.

Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Doç. Dr. Süleyman PAK

TOKAT –2021

T.C.

**TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç.Dr. Süleyman PAK danışmanlığında hazırlamış olduğum "İbn Kesir'in müteşabih ayetleri yorumlama metodu" adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

09/07/2021

Yücel KARAHASANOĞLU

ÖNSÖZ

Hamd yalnızca âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur. Salat ve selam Hz. Muhammed (s.a.v.)’e aline, ashabına ve kıyamete kadar gelecek tüm inananların üzerine olsun.

Allah insanları dünyaya imtihan etmek amacıyla göndermiş olup onları çeşitli şekillerde imtihan tabi tutmaktadır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’in ayetlerini anlamak ve onlarla amel etmek de bu imtihan türlerinden birini teşkil etmektedir.

Allah Kur’an-ı Kerim’de yer alan ayetlerin bir kısmını muhkem bir kısmını da müteşabih olarak indirdiğini, yine bizzat Kur’an-ı Kerim’de beyan etmektedir. Muhkem ayetleri Kur’an-ı Kerim’in aslı olarak nitelendirmiş, müteşabihleri ise kalplerinde sapma meyli bulunanların fitne çıkarmak amacıyla peşine düşeceği ayet türü olarak beyan etmiştir. Bu sebeple müteşabih ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği hususu “Ulûmü’l Kur’an” alanında önemli bir yer teşkil etmektedir.

Bu çalışma İbn Kesir’in müteşabih ayetleri yorumlama metodu ile ilgili bir araştırmayı kapsamaktadır. Konu başta tefsirler arasında önemli bir yer edinen ve rivayet tefsiri metoduyla yazılmış olan İbn Kesir’in “*Tefsîrû’l-‘Kur’âni’l-‘azîm*” adlı eseri olmak üzere diğer önemli müfessirlerin tefsirlerinden de istifade edilerek incelenmiştir.

Giriş bölümünde; İbn Kesir’in hayatı ve ilmi kişiliği hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde; muhkem ve müteşabihin tanımı ve Kur’an-ı Kerim’de geçtiği yerler, ikinci bölümde; müfessirlerin muhkem ve müteşabih konusundaki görüşleri, üçüncü bölümde ise; İbn Kesir tefsirinde müteşabih ayetlerin değerlendirilmesi konularına yer verilmiştir.

Bu çalışmada emeği geçen hocalarıma, özellikle danışman hocam Doç.Dr. Süleyman PAK’a şükranlarımı sunuyorum.

ÖZET

Kur'an-ı Kerim'de, müteşabih olarak isimlendirilen bir kısım ayetler bulunmaktadır. Bu ayetlerin lafzındaki kapalılık ve benzerlik sebebiyle manaları tam olarak anlaşılamamaktadır. Bu ayetler huruf-u mukattalar, Allah'a nispet edilen alay, hayâ (utanmak), istiva, hile, el, baldır, göz, yüz gibi konuları kapsamaktadır. Bu sebeple bu türden olan ayetlerin nasıl yorumlanması gerektiği, Allah'a isnat edilip edilemeyeceği gibi konular insanlar arasında tartışıla gelmiştir.

Bu çalışmada İbn Kesir'in müteşabih ayetleri yorumlama metodu ele alınmıştır. İbn Kesir, müteşabih ayetlerin, muhkem ayetler ışığında tevil edilmesi gerektiği görüşünü savunmaktadır. Bazen selefin yolundan gidip müteşabih ayetlere olduğu gibi iman edilmesi gerektiğini söylemiş, bazen de naslar etrafında tevil yolunu benimsemiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Muhkem, Müteşabih, İbn Kesir

ABSTRACT

There are some verses in the Quran that are named as amulet. Their meanings are not fully understood due to the similarity in the wording of these verses. These verses cover issues such as mockery, shame, istiva, trick, hand, calf, eye, face attributed to Allah in cut letters. For this reason, issues such as how such verses should be interpreted and whether they can be attributed to Allah have been discussed among people.

In this study, the method of interpretation of Ibn Kathir's Allegorical verses is discussed. The verses of Ibn Kathir similar defends the view that they should be interpreted in the light of strong verses. Sometimes he said that he should follow the path of the predecessor and believe in the similar verses as they are, and sometimes he adopted the way of interpretation around the evidence.



Keywords: Qur'an, Muhkem, Allegorical, Ibn Kathir

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ:.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI:	1
3. ARAŞTIRMANIN PLANI VE YÖNTEMİ.....	1
4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3
5. İBN KESİR'İN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	4
5.1. İBN KESİR	4
5.1.1. Hayatı:.....	4
5.1.2. İlmî Kişiliği:.....	6
5.1.3. Hocaları:.....	9
5.1.4. Talebeleri:	10
5.1.5. Bazı Eserleri:.....	11
BÖLÜM I.....	12
MUHKEM VE MÜTEŞABİHİN TANIMI VE KUR'AN-I KERİMDE GEÇTİĞİ YERLER.....	12
1.1. MUHKEM	12
1.2. MÜTEŞABİH	12
1.3. KUR'AN-I KERİM'DE GEÇEN MUHKEM VE MÜTEŞABİH KAVRAMLARI:.....	13

1.4. MÜTEŞABİH AYETLERİN ÇEŞİTLERİ:.....	15
1.4.1. Mutlak Müteşabih:	15
1.4.2. İzafî Müteşabih:	16
1.4.3. Lafzi Müteşabih:.....	17
1.4.3.1 Müfred Lafızda Gerçekleşmesi:.....	17
1.4.3.2. Mürekkeb Lafızda Gerçekleşmesi:.....	17
1.4.4. Manevi Müteşabih:.....	18
1.4.5. Lafzi ve Manevi Müteşabih:.....	19
1.4.5.1. Kemmiyet (nitelik) Açısından Müteşabih:.....	20
1.4.5.2. Keyfiyet Açısından Müteşabih:	20
1.4.5.3. Zaman Açısından Müteşabih:.....	21
1.4.5.4. Ayetin İndiği İş ve Durum Açısından Müteşabih:	21
1.4.5.5. Ameli Bozan ve Bozmayan Şartlar Açısından Müteşabih: ...	21
II. BÖLÜM:.....	23
MUHKEM VE MÜTEŞABİH HAKKINDA BAZI MÜFESSİRLERİN GÖRÜŞLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	23
2.1. TABERÎ: (310/923):	23
2.2. ZEMAHŞERÎ: (538/1144):.....	25
2.3. RAZÎ: (ö. 606/1210):	28
2.4. MUHAMMED HAMDÎ YAZIR (ö. 1942):	34
III. BÖLÜM:	37
İBN KESİR TEFSİRİNDE MÜTEŞABİH AYETLER VE MUKAYESESİ	37
3.1. İBN KESİR'İN MUHKEM VE MÜTEŞABİH TANIMI:	37
3.1.1. Muhkem:.....	37
3.1.2. Müteşabih.....	38
3.2. İBN KESİR'E GÖRE TEVİL KELİMESİNİN MANASI ve MÜTEŞABİH AYETLERİN TEVİLİ MESELESİ:	39
3.2.1. Hurûf-u Mukattaa:	40

3.2.2. Allah'ın İstivâsı:	44
3.2.3. Allah'ın gelmesi:.....	49
3.2.4. Allah'ın Yakınlığı:	52
3.2.5. Allah'ın Beraberliği:	56
3.2.6. İstihya (Utanma, Çekinme):.....	57
3.2.7. Gazab ve Allah'ın Gazabı:.....	60
3.2.8. İstihza (Alay Etmek):.....	61
3.2.9. Mekk (Hile, Aldatma):	65
3.2.10. Ayn (Göz):	68
3.2.11. Vech:	70
3.2.12. Yed:.....	75
3.2.13. Kabz:	78
3.2.14. Yemin (Sağ El) Allah'ın Eli:	80
3.2.15. Sâk (Baldır):.....	82
3.2.16. Cenb (Yan, Kenar):.....	84
3.2.17. Fevk (Üst):	85
3.2.18. Nur:	86
3.2.19. Nefs:.....	89
3.2.20. Kürsü:.....	91
3.2.21. Deccâl:	92
3.2.22. Dâbbe:	93
3.2.23. Berzah (İki Suyun Arasındaki Engel):.....	94
SONUÇ:	95
KAYNAKÇA.....	97

KISALTMALAR

- a.g.e.** Adı geçen eser
blm. Bilinmiyor
s.a.v. Sallallahu aleyhi Ve Sellem
s. Sayfa
c. Cilt
D.İ.A. Diyanet İslam Ansiklopedisi
D.İ.B. Diyanet İşleri Başkanlığı
T.D.V. Türkiye Diyanet Vakfı
b. Bin-İbn
r.a. Radıyallahu anh
H.z. Hazreti

GİRİŞ:

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Muhakkak, muhkem ve müteşabih ayetler konusunda birçok çalışma yapılmıştır. Ancak hicri sekizinci asır âlimleri arasında önemli bir yer edinen İbn Kesir'in müteşabih ayetlerle ilgili görüşleri hakkında herhangi bir çalışmanın yapılmadığı görülmüştür. Bu sebeple İbn Kesir'in müteşabih ayetleri yorumlama metodu üzerine bir çalışma yapılmaya karar verilmiştir.

Tefsir alanında selefi ekolün temsilcileri arasında yer alan ve kendisinden sonraki ilim erbabına kaleme almış olduğu eserlerle yol gösteren bu âlimin müteşabih ayetlerle alakalı yorumları da hiç kuşkusuz önemlidir. Bununla birlikte İbn Kesir'in görüşlerinin farklı müfessirlerin görüşleriyle birlikte verilecek olması konuya ayrı bir önem katmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI:

Müteşabih ayetler konusu ilk dönemlerden itibaren tartışmalı konular arasında yer almıştır. Âlimleri arasında bu konuda herhangi bir çerçeve çizilmemiş farklı görüşler ortaya atılmıştır. İlim erbabı arasında selef âlimlerinin bu ayetlere doğrudan iman edip tevil etmedikleri ancak müteahhirun dönemi âlimlerin ise tevil ettikleri görüşü hâkim olmuştur. Öyle ki bu çalışmada da selef âlimleri arasında yer alan İbn Kesir'in müteşabih ayetler hususundaki görüşlerinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

3. ARAŞTIRMANIN PLANI VE YÖNTEMİ

Çalışmamıza ilk olarak muhkem ve müteşabih alanında yazılan eserleri araştırıp incelemekle başladık. Bu esnada ehemmiyetli gördüğümüz hususları belirleyip eserimizde çalışmaya karar verdik. Tezimizin başlıklarını bu doğrultuda oluşturduk.

Tezin yazım esnasında ise ilk olarak İbn Kesir'in hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, hocaları ve öğrencilerinden kısa bir şekilde bahsetmemizin uygun olacağını düşündük

ve giriş bölümünde bu konulara yer verdik. Ayrıca bu başlıklar altında İbn Kesir'in ilmi alandaki olgunluğunu göstermeyi amaçladık. Bu bölümü oluştururken sadece İbn Kesir'in eserlerine yazılan mukaddimelerle yetinmeyip harici kaynaklardan araştırmalarda bulunduk.

Birinci bölümde, muhkem ve müteşabihin sözlük ve ıstılahi manalarına, bu kavramların Kur'an-ı Kerim'de geçtiği yerlere değindik. Kur'an-ı Kerim'deki ilgili ayetlerin hangisinde sözlük hangilerinde ıstılahi manalarda olduğunu ele aldık. Bu bölüm içerisinde müteşabih ayetleri farklı tanımlar getiren müfessirlerin görüşlerine ve müteşabih ayetlerin çeşitlerine yer verdik.

İkinci bölümde, muhkem ve müteşabih ayetlerle ilgili bazı müfessirlerin görüşlerine yer verdik. Bu müfessirleri rivayet, dirayet ve son dönem müfessirlerinden seçtik. Bununla farklı metotlarda kaleme alınan eserlerin görüşlerini ortaya çıkarılmayı hedefledik. Buradaki sıralamamızda müfessirlerin tarihsel önceliğine göre bölüm sıralamasını yaptık. Ayrıca müfessirlerin görüşlerini verirken istidlal etmiş oldukları Kur'an-ı Kerim ayetlerinin arapça ve Türkçe meallerini birlikte vermeye çalıştık. Müfessirlerin görüşlerinden sonra genel olarak bir değerlendirmede bulunduk.

Üçüncü bölümde, İbn Kesir tefsirinde müteşabih ayetler ve mukayesesi başlığına yer verdik. Bu başlık altında İbn Kesir'in müteşabih ayetlere yaklaşımını birkaç müfessirin görüşüyle kıyas ederek ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümde de farklı fıkhi mezheplere mensup olan müfessirleri seçerek, bir manada fıkhi mezheplerin müteşabih ayetleri yorumlayan müfessir üzerinde etkisi olup olmadığını ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümde mutlak ve izafî müteşabih olmak üzere yirmi üç başlıkta kaleme aldık. Ve bu bölümlerde genel bir değerlendirmede bulunduk.

Sonuç bölümünde ise, giriş ve üç bölümden oluşan tezimizle alakalı neticeler ve İbn Kesir'in müteşabih ayetleri yorumlama metoduyla ilgili ulaşılmış olduğumuz bilgilere yer vererek çalışmamızı tamamladık.

Araştırmamız esnasında isimleri geçen âlimlerimizin isimlerinin geçtiği ilk yerde hicri ve miladi olarak vefat tarihlerine yer verdik. Dipnotlarda atıf yapılan kaynağın ilk

olarak isminin tamamı verilirken daha sonra kısaltmalar kullandık. Tefsir kitaplarında geçen hadislerin kaynakları ilgili hadis kitaplarından tahrir edilerek dipnotlarda bunlara yer verdik.

4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızı oluştururken farklı alanlarda birçok kaynaktan yararlandık. İbn Kesir'in biyografisiyle ilgili özellikle Muhammed Zuhayli'nin İbn Kesir el- Dimeşki, Celaledin Suyuti' nin Zeyl (Tabakatü'l Huffaz el-Zehebi), İbn Kesir'in el-Bidaye ve'n-Nihaye adlı eseri ve eserlerinin evveline yazılan mukaddimelerden, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi ve birçok eserden yararlanılmıştır.

Tezimizin konusu İbn Kesir'in müteşabih ayetleri yorumlama metodu olduğundan İbn Kesir'in Tefsiru'l Kur'ani'l-Azîm adlı eseri ana kaynağımızdır. Bunun yanı sıra Beydavi'nin Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl, Kurtubi'nin el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân, Neseî'nin Medarikü't-tenzil ve Hakaiku't-tevil, Razi'nin Mefatihü'l Gayb, Taberi'nin Cami'ul Beyan fi Te'vil Kur'an adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Kelimelerin sözlük anlamları araştırılırken Râgıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân, İbrahim Mustafa'nın mu'cemul vasid, Muhammed Abdü'l Azim Zürkani'nin Menahilü'l İrfan fi Ulumul Kur'an, İbrahim bin Musa el-Şatibi'nin Muvafakat, Muhammed Said Lehham' ın, Mu'cemu'l Müfehres li Elfazıl Kur'an, Kadir Güneş'in Mu'cemul Arabi, adlı eserlerinden istifade edilmiştir.

Tefsir usulü ile ilgili İsmail Cerrahoğlu ve Muhsin Demirci'nin Tefsir Usulü kitaplarından istifade edilmiştir.

Hadis kitapları arasında ise Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin Sünen-i Ebî Davud, Muhammed b. İsmail Buhari'nin Sahih-i Buhârî adlı eserlerinden yararlanılmıştır. Bunların yanı sıra güncel tez, makale, internet siteleri ve el-Mektebetü's-Şâmile gibi programlardan yararlanılmıştır.

5. İBN KESİR'İN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

5.1. İBN KESİR

5.1.1. Hayatı:

İbn Kesîr'in adı İsmail'dir. Şeceresi ise; İsmail b. Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr, el-Busravi, ed-Dimeşkî, eş-Şafîi'dir.¹ Lakabı, İmâdüddin (dinin direği)'dir.² Künyesi, Ebu'l-Fida'dır.³ İbn Kesîr olarak bilinir. Fakih, müftü, muhaddis, hafız, müfessirdir.⁴ İbn Kesîr ‘*El Bidaye ve'n Nihaye*’ adlı eserin yedi yüz üç yılı tarihi olayları esnasında babasının da anlatımına yer verdiği bölümde kısaca babası kendi ve kardeşleriyle ilgili olarak şöyle bilgi vermektedir:

“Babasının isminin Hatib Şihâbuddîn, Ebu Hafs Ömer b. Kesîr b. Dav b. Kesîr b. Dav b. Dira” olarak ifade etmektedir. O Kureyş kabilesinden olup Hasloğullarındandır. Busra'nın batı yönünde kalan Şerküvin kasabasıdır. 640 yılında orada doğmuştur. Dayılarının yanında Busra'da ilim öğrenmiştir. Ebu Hanife (r.a)'nin ‘*el Bidaye*’ adlı eserini okumuş, Nahiv, Arapça, dil alanlarıyla ilgilenmiştir. Babası müderrislik, hatiplik gibi görevlerde bulunmuştur. Fasih ve tatlı bir üslubu vardır.”⁵

Annesinden ve babasının önceki eşinden kardeşleri olup babasının diğer eşinden sırasıyla İsmail, Yunus, İdris olmak üzere üç çocuğu, İbn Kesîr'in annesinden Abdülvehhab, Abdülaziz, Muhammed ve birkaç kız kardeşi vardır. En küçüğü İbn Kesîr'dir. En büyük abisi İsmail'in ismi, İbn Kesîr'e verilmiştir. Abisi ilim öğrenmek üzere gittiği Şam'da çatıdan düşüp vefat etmiş, onun ölümüne üzülen babası İbn Kesîr doğduğunda abisinin ismini onun üzerinde yaşatmıştır.

Babası 703/1304 senesinde vefat ettiğinde, İbn Kesîr kendisinin üç yaş civarında olduğunu ifade etmektedir.⁶ İbn Kesîr 701/1301 yılında Şam'a bağlı Busra şehrinin Mecdel köyünde dünyaya gelmiştir. Ailesi Kureyş'e mensup olup ellerinde buna delalet

¹ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Daru'l-Hadis, Kahire, 2006, c. 1, s. 5.

² Muhammed Zuhayli, *İbn Kesîr el- dimeşkî*, Daru'l-Kalem, 1995, s. 51.

³ Muhammed Zuhayli, *a.g.e.*, s. 52.

⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 5.

⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 36-37.

⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 36-37.

eden nesep (soyağacı) vardır.⁷ İbn Kesîr'in doğumuyla alakalı kaynaklardaki bilgiler farklılık arz etmektedir. Bir kısmı onun 700 yılında, bir kısmı 701 yılında dünyaya geldiğini ifade etmektedirler. Ortaya çıkan bu farklılığın sebebi İbn Kesîr'in babası 703 yılında vefat ettiğinde “*Ben babamın vefat ettiğinde üç yaşında veya o yaşlarda küçük bir çocuktum. Hayal meyal hatırlıyorum*” demesinden kaynaklanmaktadır. Kaynaklardaki çoğunluğun görüşüne göre İbn Kesîr'in 701 yılında doğduğu söylenebilir.⁸

İbn Kesîr ilim sahibi bir ailede yetişmiş, çocukluğunda kardeşinden çok şey öğrenmiştir. Üç yaşındayken babası vefat eden İbn Kesîr'i abisi Abdülvehhab 706 yılında ilim öğrenmek üzere Dimaşk'a götürdü ve O'na babalık yaptı. Abisinin ilminden bilgi ve becerilerinden faydalanması sadece çocukluğuyla sınırlı kalmamış, ilerleyen yaşlarda da ondan istifade etmiştir.

Dönemindeki seçkin âlimlerden ders almıştır. Kur'an-ı Kerim hıfzını 711 yılında İbn Geylan Bağlebekki'de tamamlamış ve kıraat okumuştur. ed-Davadi (ö. 945/1539) onu kurradan saymaktadır.⁹ İbn Cemaa (ö. 733/1333) 'dan hadis ve Şafi fikhı konusunda eğitim alarak kendisini birçok alanda geliştirmiştir.¹⁰ Döneminde sema (dinleme) yoluyla Necmeddin b. Askalani ve İbn Şahne'den hadis öğrenmiştir. Usul-ü fikhı ve Şafi fikhı konusunda kitaplar ezberlemiştir.¹¹

İbn Teymiye (ö. 728/1328)'nin en gözde öğrencilerinden olup bazı meselelerde onun görüşleriyle fetva vermesi ve onun birçok görüşüne tabi olması sebebiyle farklı âlimler tarafından yadırganmasına sebep olmuştur. İbn Teymiyye sohbetlerinde ilminden en çok istifade eden ve en başarılı öğrencisinin İbn Kesîr olduğunu ifade eden cümleler kullanmıştır.¹²

İbn Kesîr Şam'ın ünlü hadis alimlerinden olan Mizzi (ö. 742/1341)'nin ilim halkasında katılarak, ondan hadis ilmiyle beraber hal ilmi (tasavvuf) de öğrenmiştir.¹³

⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 5.

⁸ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 52-53-54.

⁹ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 70.

¹⁰ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 5.

¹¹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 5.

¹² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 6.

¹³ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 61-62.

Hocası Mizzi'nin kızı, Zeynep binti Mizzi'yle hayatını birleştirmiştir. Mizzi kızı için ilim talebesi olan İbn Kesîr'i eş olarak seçtiğini kızına söylemiş ve kızı da babasının evlilik konusundaki tercihi karşılığında çıkmayarak, İbn Kesîr'le evlenmeyi kabul etmiştir.¹⁴

İbn Kesîr'in çocuklarından bazıları ilimle iştigal etmiştir. Hafız İbn Kesîr kitaplarda çocuklarından kısaca bahsetmiştir. Onlardan en büyüğü;

1) İzzeddîn Ömer (ö. 783/1381): Fıkıh ilmi ve babasının kitaplarıyla ilgilenmiştir. Vakıf işleriyle hemhal olup genel ahlak ve kamu düzenini koruma faaliyetlerinde (hisbe) defalarca görev almıştır. Bu görevlerden sonra birçok ilim halkalarında ders vermiş ve kırk beş yaşında vefat etmiştir.¹⁵

2) Zeydüddîn Abdurrahman: (ö. 792/1389 yılında 'da vefat etmiştir.¹⁶

3) Ebu'l Bekâ Muhammed (ö. 803/1400): Dimeşk'da doğmuştur. İlim öğrenmiş ve Kahire'ye gidip orada bazı hocalardan hadis dinlemiştir. Güzel yazı yazardı, hafızası kuvvetliydi. Zamanındaki garip tarihi olayları kaleme almış, babasının vefatından sonra Ümmü Salih türbesinde ders vermiştir. 803/1400 yılında Timur'un Dimeşk'a girmesiyle onun fitnesinden kaçarak 44 yaşında Remle'de vefat etmiştir.¹⁷

4) Tâceddîn Abdülvehhâb: (ö. 840/1436): Babasından ve birkaç hocadan hadis dinlemiştir. 840/1436 yılında vefat etmiştir.¹⁸

5) Şihâbüddîn Ahmed: (ö. /?) Kitaplarda sadece ismiyle alakalı bilgi vardır.¹⁹

5.1.2. İlmi Kişiliği:

Hafız Ebü'l- Fidâ İsmail b. Kesîr hadis, senet ve metniyle meşgul olmuştur. Fıkıh, tefsir, nahiv ilimleriyle de ilgilenmiş ve bu ilim dallarında temayüz etmiştir. Fetva verebilecek ilmi olgunluğa ulaşmıştır. İlim halkaları tertip ederek ders vermiş ve çok

¹⁴ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 61-62.

¹⁵ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 63.

¹⁶ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 64.

¹⁷ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 64.

¹⁸ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 64.

¹⁹ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 64.

sayıda kitap telif etmiştir.²⁰ İlel ve rîcâl ilmine meraklı olup bu konuda da çalışmalar yapmıştır.²¹

İbn Kesîr ilmi konuda çok çalışan, hafızası kuvvetli, etrafındaki kişilerinde bildiği gibi şakacı bir kişiliğe sahiptir. Bilgi paylaşımında bulunan öğrenmeye ve öğretmeye açık bir karakteri vardı. Şirazi (ö. 476/1083)'nin “*Tenbih*” adlı kitabına tahrir hazırlamıştır. Bunun üzerine İbn Hacer (ö. 852/1449) şöyle söylemiştir; “*Onun eserleri sağlığında beldelerde dolaştı, vefatından sonrada insanlar ondan faydalandı*”.²²

İbn Kesîr genç yaşta kitap yazacak ilmi olgunluğa ulaşmış ve “*Ahkamu't Tenbih*” adında bir kitap telif etmiştir. Hocası Burhan el- Fezari (ö. 729/1329) bu duruma çok şaşırılmış ve ona övgüde bulunmuştur.²³

İbn Kesîr resulullahın sünneti konusunda da geniş bir bilgi birikimine sahiptir. Onun bu konudaki bilgisinden dolayı ona şöyle denilmiştir; “*İsnat ilmi açısından insanların en iyi bilen ve mükemmeliyet açısından en iyisidir*”.²⁴

Fıkıh ilminden soyutlanmasına rağmen bu konuda da belirli bir saygınlığa ulaşmıştır. Ne var ki bir lafızla üç talak konusunda vermiş olduğu fetvasından dolayı ağır eleştirilere maruz kalmıştır.²⁵

İbn Kesîr istişareye önem vermiştir. Bu sebeple Müslüman olsun Hristiyan olsun insanların güvenini kazanmıştır. İbn Kesîr sadece islami alanda bilgili olmayıp diğer dinlerle alakalı da bilgi birikimi vardı. Onun bu bilgi birikiminden dolayı bazı Hristiyan hükümdarlar kendileriyle alakalı meselelerde İbn Kesîr'in görüşüne başvurmuştur.²⁶

İbn Kesîr tefsir ilminde de ön plana çıkmış şahsiyetlerden biridir. O Kur'an-ı Kerim'e daha küçük yaşlardan itibaren önem vermiştir. İslami alanda yapmış olduğu çalışmalar onu Kur'an-ı Kerim'in manasını anlamaya yöneltmiştir. İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470), İbn Kesîr hakkında şu ifadeyi kullanmıştır. “*Onun hadis, tefsir, fıkıh,*

²⁰ İbn Kesîr *a.g.e.*, c.1, s. 7.

²¹ İbn Kesîr *a.g.e.*, c.1, s. 7.

²² İbn Kesîr *a.g.e.*, c. 1, s. 7.

²³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 6.

²⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 6.

²⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 6.

²⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 7.

arapça hakkında geniş malumatı vardı.” Bu birikimi onu “*Tefsiru’l Kur’ani’l-Azîm’i*” ni telif ederken işini kolaylaştırdı.²⁷ İbn Kesîr ulemaya vacip olan şeylerin, “*Allah’u Teâlâ’nın kitabının manalarını açıklamak, onu tefsir etmek, onu öğrenmesi ve öğretmesidir*” diyerek kendisini tefsir yazmaya ehil görmüş ve bu alanda “*Tefsiru’l Kur’ani’l-Azîm’i*” ni telif ederek bu alana kapsamlı bir eser kazandırmıştır.²⁸

İbn Kesîr hadis hafızlığı ve rivayet ilminde muteber bir şahsiyet olmuştur. İmam Suyuti (ö. 911/1505) O’nu “*Tabakatü’l-Huffaz*” in da yirmi üçüncü sırada zikretmiştir. İbn Kesîr’in hadis alanında yazmış olduğu eserleri muasır eserleri geride bırakmış ve bu alana kaynak olmuştur. Zehebi (ö. 748/1348) “*Muhtasar*” in da onu müftü, muhaddis, âlim, yetenekli, güvenilir olarak tabir etmektedir.²⁹

İbn Kesîr hadis alanının dışında da yazmış olduğu eserlerinde hadisleri ön plana çıkartmış, özellikle tarih alanında telif ettiği “*el-Bidaye ve’n-Nihaye*” adlı eserinde bu özelliği sıkça görülmektedir.³⁰

İbn Kesîr itikadi olarak eş’ari mezhebine mensup olup sünnidir. İbrahim b. Kayyim el-Cevzi (ö. 751/1350) ile İbn Kesîr arasında bir tartışma geçmiştir. İbn Kesîr İbrahim b. Kayyim el-Cevzi’ye “*sen benim eş’ari olduğuma inanmıyorsun lakin ben eşariyim*” demiştir. İbrahim b. Kayyim el-Cevzi’de ona “*senin başından ayağına kadar saç olsa insanlar seni ben eş’ariyim sözünde doğrulamaz*” demiştir.³¹ Bu konuda İbn Kesîr’in tedvin etmiş olduğu “*Tefsiru’l Kur’ani’l-Azîm’i*” adlı eserine baktığımızda onun eş’ari olduğu görülmektedir.

İbn Kesîr diğer dinler konusunda da bilgilidir. Bazı patrikler kendi dinleri konusunda gelip ona sorular sormuşlardır. Patrik Mihail’in gelip onunla istişare edip soru sorması bunun en açık delilidir. İbn Kesîr’in “*el Bidaye ve’n Nihaye*” ve “*Tefsiru’l Kur’ani’l-Azîm’i*” adlı eserlerinde akaid, milel ve nihel gibi konularda da bilgi sahibi olduğu görülmektedir.³²

²⁷ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 207.

²⁸ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 208.

²⁹ Celaleddin Suyuti, *Zeyl (Tabakatü’l Huffaz el-Zehebi)*, Darü’l Kütübü’l İlmiyye, Lübnan-Beyrut c.1, s. 238-239.

³⁰ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 8.

³¹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 8.

³² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s. 9.

İbn Kesîr'in Dimeşk'da büyümesi, eğitimini orada alması, özellikle Birzâlî (ö. 739/1339) ve Zehebî (ö. 748/1348) gibi ders aldığı hocalarının tarihe önem vermesi ve hadis, rical gibi ilimlerle ilgilenmesi, onun da tarih ilmiyle uğraşmasına neden olmuştur. “*el Bidaye ve'n Nihaye*” adlı eserini yazmış, bununla tarih alanında meşhur olmuş ve VIII. asrın önemli tarihçileri arasında yerini almıştır. Abbas el-Azzâvî el-Mehami (1390/1971) İbn Kesîr için “*O İslam aleminin meşhur tarihçileri arasındaydı. Tarihi bilgisi, tedvini ve başarılı üslubuyla meşhur oldu. Kaleme aldığı eserlerinde kimsenin rızasını kazanayım düşüncesiyle hareket etmemiş, söylemek istediği şeyleri çekinmeden rahatlıkla yazabilmiştir. Bu yüzden O ilim adamlarının en önde gelenlerindendir*” ifadelerini kullanmıştır.³³

İbn Kesîr Şafi mezhebinin ağırlıklı olduğu bir bölgede yetişmesi sebebiyle fıkhi eğitimi bu mezhebe göre olmuştur. Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) Şafii mezhebinin beş temel muhtasarından biri olan “*Tenbih*” adlı eserini ezberlemiştir. Asrındaki önemli Şafi fâkihlerinden biri olmuştur. Lakin İbn Kesîr diğer ilimlere vermiş olduğu önemi fıkıh ilmine vermemiştir. Şafi fikhında da taassupla hareket etmemiş, aksine o farklı görüşlere açık olmuştur. O, İmam Şafii'nin “*şayet hadis sahihse, o benim yolumdur*” düsturuyla hareket etmiştir. Fıkhi hükümlerini peygamber efendimizin hadisi şeriflerine dayandırmıştır. Tasnifinde de bu özellik ön plandadır. İslam tarihçisi Zehebî onu fakih, müftü olarak tanımlamıştır.³⁴

5.1.3. Hocaları:

- a) Abdülvehhâb b. Ömer b. Kesîr, Kemalleddîn (ö. 750/1349)³⁵
- b) İsa Muta'ım (ö. 719/1319)³⁶
- c) Kasım b. Asâkir (ö. 723/1323)³⁷
- ç) Muhammed b. Muhammed Şîrâzî (ö. 723/1323)³⁸
- d) İshak b. Yahyâ el-Âmidî (ö. 725/1325)³⁹

³³ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 282-283.

³⁴ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 339.

³⁵ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 75.

³⁶ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 77.

³⁷ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 77.

³⁸ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s.78.

- e) Muhammed b. ez-Zerrad (ö. 726/1326)⁴⁰
- f) İbn Kâdî Şühbe (ö. 726/1326)⁴¹
- g) İbnü'z Zemlekânî (ö. 727/1327)⁴²
- ğ) İbn Teymiyye (ö. 728/1328)⁴³
- h) Burhaneddin el-Fezârî, İbn Furkân (ö. 729/1329)⁴⁴
- ı) Muhammed b. Şerafettin Ba'lebekkî (ö. 730/1330)⁴⁵
- i) Haccar b. Şahne (ö. 730/1330)⁴⁶
- j) Abdullah b. Muhammed b. Yusuf el-Makdisî (ö. 737/1337)⁴⁷
- k) el-Birzâlî (ö. 739/1339)⁴⁸
- l) Ebü'l Haccâc Mizzî (ö. 742/1342)⁴⁹
- m) ez-Zehebî (ö. 748/1348)⁵⁰
- n) Şemseddîn el-İsfahânî (ö. 749/1349)⁵¹

5.1.4. Talebeleri:

İbn Kesîr hayattayken bilginliği her tarafa yayılmıştır. Bu yüzden her taraftan yanına ilim öğrenmek üzere çok sayıda öğrenci gelmiş ve birçok öğrencisi olmuştur. En meşhurları şunlardır:

³⁹ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 79.

⁴⁰ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 80.

⁴¹ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 80.

⁴² Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 81.

⁴³ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s.83.

⁴⁴ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 86.

⁴⁵ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 87.

⁴⁶ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 88.

⁴⁷ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 89.

⁴⁸ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 89.

⁴⁹ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 91.

⁵⁰ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 92.

⁵¹ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 94.

a) Sa'deddîn en-Nevevî (ö. 805/1403)⁵²

b) Şihâbüddîn b. Hiccî (ö. 816/1413)⁵³

c) Şeyh b. el-Cezerî (ö. 833/1429)⁵⁴

ç) Zerkeşî (ö. 794/1391)⁵⁵

5.1.5. Bazı Eserleri:

a) es-Sîretü'n-Nebeviyye: Peygamberlerin hayatından bahsedilmektedir.⁵⁶

b) Kısasu'l-Enbiya: Peygamberlerin kıssalarından bahsedilmektedir.⁵⁷

c) el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih: Tarih kitabı olmakla beraber, yıllara göre tarihi olaylar anlatılmaktadır.⁵⁸

ç) Tefsiru'l Kur'ani'l-Azîm: Rivayet metoduyla yazılmış olan tefsirdir.⁵⁹

d) en Nihaye fi Fiten ve Melahim: Kıyametle ve ahiret hayatıyla ilgili konuların bulunduğu eserdir.⁶⁰

e) Tabakat'ü Şafii: Şafii fakihlerin hayatlarından bahsedilmektedir.⁶¹

f) el-Bâis'ül-Hasîs Şerh İhtisar Ulûm'il-Hadis: İbn Salah'ın "Ulûm'ül-Hadis" isimli eserinin muhtasarıdır.⁶²

g) Camiu'l Mesanid ve Sünen: Hadis alanında yazılmış olan eserdir.⁶³

ğ) Fezailü'l Kur'an: Kur'an-ı Kerim'in faziletleri ile ilgili yazılmış olan eserdir.

64

⁵² Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 144.

⁵³ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 145.

⁵⁴ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 147.

⁵⁵ Muhammed zuhayli, *a.g.e.*, s. 148.

⁵⁶ 1375/1976'da Darü'l Marife tarafından Beyrut'ta basılmıştır.

⁵⁷ Matbuatu Da'r Telif, Kahire, 1388/1968.

⁵⁸ Darü'l Hadis, Kahire, 1427/2006.

⁵⁹ Darü'l Kütübü İlmiyye, Beyrut, 1419/1918.

⁶⁰ Darü'l Ceyl, Beyrut, 1408/1988.

⁶¹ Mekteb-i Segafetü'd Diniyye, 1413/1993.

⁶² Darü'l Kütübü İlmiye, Beyrut.

⁶³ Darü'l Hadr, Mekke, 1419/1918.

⁶⁴ Mektebetü İbn Teymiyye, 1416/1995.

I.BÖLÜM

MUHKEM VE MÜTEŞABİHİN TANIMI VE KUR'AN-I KERİMDE GEÇTİĞİ YERLER

1.1. MUHKEM

Kelime olarak muhkem ha-ke-me kökünden türemiş olup, ifal babından ism-i meful kalıbından açık, tam, yanlışsız, eksiksiz, bir şeyi ıslah etmek için bir tür alıkoymak, engellemek gibi manalara gelmektedir.⁶⁵ Kur'an-ı Kerim'de müfred müennes ve cem-i müennes kalıplarında iki ayette geçmektedir.⁶⁶

İstılahta ise Kur'an ve sünnetten varid olan nasların manasının açıkça anlaşılabilmesi ve herhangi bir kapalılığın olmaması şeklinde tanımlanmaktadır.⁶⁷ Kur'an-ı Kerim'deki namaz, zekât, oruç, hac, peygamber kıssaları gibi hükümle alakalı olan ayetler bu türdendir. Ayetlerin Kur'an-ı Kerim'de geçtiği yerler ve detaylı bilgileride verilecektir.

1.2. MÜTEŞABİH

Sözlükte şe-be-he kökünden türemiş olup, tefaul kalıbında ismi fail olarak “birbirine benzer, birkaç anlama gelen, somut olsun soyut olsun aralarındaki benzerlikten dolayı iki şeyden birinin diğerinden ayırt edilememesi” gibi manalarda kullanılmaktadır.⁶⁸

İstılahta ise “manaları bilinemeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birçok manaya ihtimali olup, bu manalardan

⁶⁵ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *mu'cemul vasid*, mektebetül islami, Beyrut, Blm, c-1, sf- 190, Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Darü'l Kalem, Beyrut, 1412, c. 1, s. 248.

⁶⁶ Muhammed Said Lehham, *Mu'cemu'l Müfehres li Elfazıl Kur'an*, Darü'l Marifet, Beyrut- Lübnan, 2010/1431, s. 852.

⁶⁷ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, *Menahilü'l İrfan fî Ulumul Kur'an*, Matbaatu İsa Babi Halebi, Mısır, blm, c. 2 s.272.

⁶⁸ Kadir Güneş, *Mu'cemul Arabi*, Mektep Yayınları, Fatih- İstanbul, 2013, s. 618, Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, c. 2, s. 443.

birisini tercih etmekte zorluk söz konusu olan ayet, kelime ya da harfler” olarak tanımlanmaktadır.⁶⁹

Muhkem ve müteşabih kavramlarına farklı tanımlar da yapılmıştır. Onlardan bazıları şunlardır;

a) Muhkem, “nesh ihtimali olmayan zahir, delaleti açık olan”, müteşabih ise “kıyamet saati ve hurûf-u mukattaa gibi aklen ve naklen manası anlaşılamayan gizli olan” şeylerdir. Hanefi âlimlerinin benimsediği görüş budur.⁷⁰

b) Muhkem, “zahiren veya tevil yoluyla mananın anlaşılması”dır. Müteşabih, “Deccalin çıkışı ve kıyamet saatinin bilinmesi gibi Allah’ın yalnız ilminde olan şeyler”dir. Ehli sünnetin tercih ettiği tarif budur.⁷¹

c) Muhkem, “sadece bir manaya delalet eden” müteşabih, “birçok manaya delalet eden şey”dir. Bu İbn Abbas’ın görüşüdür ve birçok usulcü onun görüşünü benimsemiştir.⁷²

d) Muhkem, “kendi başına yeterli olup açıklamaya ihtiyaç duyulmayan”, müteşabih, “kendi başına manası yeterli olmayıp açıklamaya ihtiyaç duyulan şey”dir. Ahmed bin Hanbel (ö. 241/855) bu görüşü benimsemektedir.⁷³

1.3. KUR’AN-I KERİM’DE GEÇEN MUHKEM VE MÜTEŞABİH KAVRAMLARI:

Kur’an-ı Kerim’de “muhkem” kelimesi müfret müennes ve cem-i müennes kalıplarında olmak üzere iki ayette geçmektedir. Bu iki ayette “muhkem” kelimesi

⁶⁹ Muhsin Demirci, Tefsir Usulü, İFAV, 2016, s. 154.

⁷⁰ Muhammed Abdü’l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2, s. 272.

⁷¹ Muhammed Abdü’l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2, s. 272.

⁷² Muhammed Abdü’l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2, s. 272.

⁷³ Muhammed Abdü’l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2, s. 272.

“Kur’an- ı Kerim’in ayetlerinin bir kısmının manasının açık, delaletinin kesin olması” manalarında kullanılmıştır.⁷⁴

Müteşabih kavramı ise Kur’an-ı Kerim’de beş ayeti kerimede altı defa geçmektedir.⁷⁵ Bu ayeti kerimelerde Al-i imran suresi yedinci ayette ıstılahi manada, diğerlerinde ise sözlük anlamı olan “benzer” manasında kullanılmıştır.⁷⁶

Muhkem ve müteşabih olarak ayetlerinin hükmünü belirlemek için Kur’an’a baktığımızda karşımıza üç ayeti kerime çıkmaktadır.

İlki; Kur’an’ın tamamının müteşabih olduğunu söyleyen *الله نزل احسن الحديث* “Allah en güzel sözü birbiriyle uyumlu ve tekrarlanan bir kitap halinde indirdi”⁷⁷ ayeti kerimesidir. Ayeti kerimede yüce yaratanın müteşabih kelimesinden muradı sözlük manasında olup güzellik bakımından Kur’an’ın bir kısmı bir kısmına benzer manasındadır.⁷⁸

İkinci ayette ise Kur’an’ın tamamının muhkem olduğu bize ifade edilmektedir. Allah-u Teâlâ şöyle buyurmuştur: *الر كتاب احكمت ايته*⁸⁰ “Elif lam ra, (bu) ayetleri sağlam kılınmış bir kitaptır.”⁸¹ Ayeti kerimede geçen muhkem kelimesinden kasıt Kur’an’ın hak, hükmü kaldırılmamış olmasıdır.⁸²

Üçüncü ayette ise Kur’an-ı Kerim’in ayetlerinin bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşabih olduğu ifade edilmektedir. *هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن* “Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’an) bir kısım ayetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşabihtir.”⁸³ Burada muhkem ve

⁷⁴ Al-i imran 3/7, Muhammed 47/20.

⁷⁵ Bakara 2/25, Al-i imran 3/7, Enam 6/99-141(141. Ayette 2 sefer geçmektedir. Zümer 39/23.

⁷⁶ Muhammed Abdü’l Azim Zürkani, a.g.e., c. 2, s. 272.

⁷⁷ Zümer 39/23.

⁷⁸ Hayrettin Karaman ve diğerleri, Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, T.D.V. yayınları, Ankara, 2010, s. 28.

⁷⁹ Fahreddin Razi, *Mefatihü’l Gayb*, Darü’l fikr, Lübnan, 1401-1981, c. 26, s. 271.

⁸⁰ Hud 11/1.

⁸¹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, a.g.e., s. 220.

⁸² Fahreddin Razi, a.g.e., c. 17, s. 184-185.

⁸³ Hayrettin Karaman ve diğerleri, a.g.e., s. 49.

müteşabih kelimeleri ıstılahi manada kullanılmıştır. Ancak buradan hareketle Kur'an'da ki müteşabih ayetlerin sayısını belirleme imkânı bulunmamaktadır.⁸⁴

Yukarıdaki ayeti kerimelerden yola çıkarak Kur'an-ı Kerim'deki muhkem ve müteşabih ayetlerin sayısı ile ilgili olarak net bir şey söylemek mümkün görülmemektedir. Ancak Âl-i İmrân yedinci ayeti kerime onun bir kısmının muhkem bir kısmının da müteşabih olduğunu ifade etmektedir.

1.4. MÜTEŞABİH AYETLERİN ÇEŞİTLERİ:

Kaynaklara baktığımızda müteşabih ayetlerle alakalı çeşitli sınıflandırmalar yapıldığı görülmektedir. Âlimlerin bir kısmı bu tasnifi ikiye, bir kısmı da üçe ayırmaktadır.

1.4.1. Mutlak Müteşabih:

İnsanlar tarafından bilinmesi mümkün olmayıp mahiyeti yalnızca Allah'ı Teâlâ'nın bilgisinde bulunan ayetler, mutlak müteşabih olarak adlandırılmaktadır. Bunlar Allah'ın sıfatları, kıyamet saati ve bunun gibi bilinmeyen konulardır. Bununla alakalı olarak Allah'ı Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de bazı konuları yalnızca kendisinin bilebileceğine işaret ederek şöyle buyurmaktadır. *‘‘Kıyamet saati hakkındaki bilgi yalnızca Allah katındadır; O yağmuru yağdırmakta, rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini bilemez; hiç kimse nerede öleceğini bilemez ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır.’’*⁸⁵ Başka bir ayeti kerimede ise *‘‘Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır, onları O'ndan başkası bilmez, O' karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez, O yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir, yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır’’*⁸⁶

⁸⁴ İbn Keşîr, *Tefsiru'l Kur'ani'l-Azîm*, Dâr'ü Tayyibetü'n-Neşr, Riyad, 1420/ 1999, c. 2, s. 6,7.

⁸⁵ Hayrettin Karaman ve diğerleri, a.g.e., s. 413.

⁸⁶ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, a.g.e., c. 2, s. 281.

1.4.2. İzafi Müteşabih:

Kastedilen mananın anlaşılmasında bir delile veya harici bir açıklamaya ihtiyaç duyulan hafî, müşkil, mücmel, müphem, müevvel, mutlak ve genel manalı ayetlerle garip kelimelerin ve dalcilerin manalarında ihtilaf ettikleri lafızların bulunduğu müteşabih (izafi) ayetlerdir.⁸⁷ Mesela “وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا”⁸⁸ “iyi davranış, asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir”⁸⁹ bu ayeti anlamak isteyen kimsenin cahiliye dönemindeki Arap adetlerini bilmesi gerekir. Aksi takdirde bu ayeti kerimenin manasına muktedir olamaz.⁹⁰

Genel olarak usul uleması müteşabih ayetlerin çeşitliliği konusunda yukarıdaki taksimi ve tanımları benimsemişlerdir. Bunun yanında farklı tanımlarda bulunmaktadır.

Zürkani (ö. 1367/1948) “*Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*” adlı eserinde müteşabih ayetleri, manasını bilmenin sadece Allah’u Teâlâ’nın zatına ait olan ayetler, manası her insanın araştırarak, delilleri bir araya getirerek bilebileceği ayetler, manası ilimde derinleşmiş olan kimselerin bilebileceği ayeti kerimeler olarak üçe ayırmıştır. Bu tasnifinin devamında Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)’nin buna benzer sınıflamasının bulunduğunu zikretmiştir.⁹¹

Şatibi (ö. 790/1388) “*Muvâfakât*” adlı eserinde müteşabih ayetleri, mutlak ve izafi müteşabih olarak tanımladıktan sonra üçüncü bir kısma değinmiştir. Lakin bu üçüncü kısmın aslında delillere yönelik bir müteşabihlik olmadığını aksine delillerin bağlandığı hükme (menat) yönelik olduğunu ifade etmiş ve örnekleme yoluyla konuyu daha iyi kavramamıza yardımcı olmuştur. Örneğin; Allah’u Teâlâ bize ölmüş hayvan etinin yenmesini yasaklamıştır. Kendi isminin anıldığı, usulüne uygun olarak kesilmiş hayvan etinin yenmesinin de helal olduğu hükmünü vermiştir. Bu iki et birbirine karıştığında aralarında bir müteşabihlik oluşmuştur. Bu müteşabihlik hangi etin helal, hangi etin haram olduğundaki müteşabihlik değil, bizzat helal olan ve haram olan etin

⁸⁷ Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 160.

⁸⁸ Bakara 2/189.

⁸⁹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 28.

⁹⁰ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2, s. 280.

⁹¹ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, *a.g.e.*, s. 282.

birbirine karışması sebebiyle, hangi etin helal, hangisinin haram olan et olduğunun bilinmemesidir. Bu yüzden burada helal olan et ve haram olan et ortaya çıkıncaya kadar bu etlerden sakınmak gerekir. Buradaki müteşabihlik delilde değil, delilin bağlandığı hükümdedir. Bu yüzden bu konunun müteşabih kavramının altına girmeyeceğini ifade etmiştir.⁹²

Müteşabih ayetler konusunda lafzi müteşabih, manevi müteşabih hem lafzi hem manevi müteşabih olmak üzere üçlü bir ayrım daha yapılmıştır.

1.4.3. Lafzi Müteşabih:

Müteşabihliğin lafızda meydana gelmesiyle gerçekleşir. Lafzi müteşabih kendi arasında üç kısma ayrılır.

1.4.3.1 Müfred Lafızda Gerçekleşmesi:

Müfred ve mürekkeb olarak ikiye ayrılır. Şayet lafız müfred olursa, müteşabihlik lafzın garip olması açısından veya birden çok manaya gelmesi sebebiyle ortaya çıkar. Abese suresi 31. ayeti kerimesinde geçen (لَا) kelimesi lafzın garip olmasına örnektir. Bu kelimeye mana verilirken kendisinden sonra gelen ayeti kerimede ‘‘sizin için ve hayvanlarınız için’’ karinesinden dolayı burada mera manası verilmiştir.⁹³ Lafzın birden çok manaya gelmesine örnek ise Saffat suresi 93. ayeti kerimesindeki (يَمِين) kelimesi sağ el, kuvvet ve kasem (yemin) manalarında kullanılabilmektedir. Her üç mana da ayete uygundur.⁹⁴

1.4.3.2. Mürekkeb Lafızda Gerçekleşmesi:

Bu durum üç şekilde gerçekleşir;

⁹² İbrahim bin Musa el-Şatibi, *Muvafakat (Ebu Ubeyde tahkiki)*, Dar’u İbn Affan, Blm, c. 3, s. 318.

⁹³ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili (sadeleştirilmiş)*, Umut Matbaası, İstanbul, Blm, c. 8, s. 538-539.

⁹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara üniversitesi basımevi, 1971, Ankara, s. 126.

a) Sözü kısaltmak (ihtisar) maksadıyla olur. “وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا”⁹⁵ ayeti kerimesinde icaz olması için ihtisar yapılmış olup bu da anlamda kapalılığa yol açmaktadır. Bu ifadeye şu şekilde bir takdir yapılmıştır; “وَإِنْ خِفْتُمْ” buna göre ayetin anlamı “yetimlere zulmetmek korkusuyla onlarla evlenmekten geri durursanız, sizin için yetimlerin dışındaki helal olanlarla evlenin” şeklinde olur.⁹⁶

b) Sözü uzatmak (itnab) için kullanılır: “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ”⁹⁷ ayeti kerimesinde “ك” harfi sözü uzatmak için getirilmiştir.⁹⁸ “ليس مثله شيء” şeklinde gelseydi muhatap için muhtemelen daha anlaşılır olurdu. Sonuçta burada “ك” harfinin bulunması mananın anlaşılması noktasında ayrıca bir dikkat gerektirmektedir.⁹⁹

c) Kafiye, tertip, düzen için kullanılır: Bu yüzden kafiyeyle dolaylı bazen takdim, tehir yapılabilir. Mesela şu ayette olduğu gibi الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا¹⁰⁰ Ayetteki kullanımı itibarıyla takdim-tehirden dolayı “قَيِّمًا” lafzı ile öncesi arasında bir kapalılık meydana gelmektedir. Şayet ayeti kerime “أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ” şeklinde gelseydi anlam açısından daha zahir olurdu.¹⁰¹

1.4.4. Manevi Müteşabih:

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ü Teâlâ kendisinin sıfatları, kıyametin dehşeti, cennet nimetleri, cehennem azabı ve yeryüzündeki bazı hakikatlerden bahsetmektedir. Bu gibi ayetlerin manalarının açık olamaması, muhtelif manalara gelebilmesi veya bunları hissedebilecek bir benzerinin olmayışı farklı yorumların ortaya çıkmasına yol açmaktadır.¹⁰²

Örnek olarak “وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَجُجْرًا”¹⁰³ “Birinin suyu tatlı ve susuzluğu giderici, diğerininki tuzlu ve acı iki denizi

⁹⁵ Nisa 4/3.

⁹⁶ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, a.g.e., s. 278-279, Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 444.

⁹⁷ Şura 42/11.

⁹⁸ Muhiddin derviş, *İrabul Kur'an'il Kerim*, Daru'l İrşat, Suriye, 1992, c.9, s. 15.

⁹⁹ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, a.g.e., s. 279, Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 444.

¹⁰⁰ Kehf 18/1-2.

¹⁰¹ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, a.g.e., s. 279, Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 444.

¹⁰² Celaleddin Suyuti, *İtgan fi Ulumi'l Kur'an*, Hey'etu'l Mısıriyyetu'l Ammetu lil Kitap, Mısır, c. 3, s. 12.

¹⁰³ Furkan 25/53.

salıveren ve aralarına bir engel, aşılmaz bir sınır koyan O'dur''¹⁰⁴ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ،¹⁰⁵ “İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmazlar’’¹⁰⁶ gibi ayetlere bakıldığında içlerinde yer alan ifadelerde anlam yönüyle manevi bir müteşabihlik bulunduğu fark edilecektir. Ayeti kerimedeki “بَرْزَخٌ” kelimesini, Razi¹⁰⁷ ve Nesefi¹⁰⁸ “Allah’ın kudretinden bir engel (set) veya kara’’ şeklinde tefsir etmişlerdir. Bilimin gelişmesiyle birlikte bununla ilgili yapılan bilimsel araştırma ve çalışmalar sonucunda ayette geçen engelin sulardaki sıcaklık ve tuzluluk farkından kaynaklanan ve “soğuk duvar’’ adı verilen su olduğu anlaşılmıştır.¹⁰⁹

1.4.5. Lafzi ve Manevi Müteşabih:

Bu durum ayetlerde görülen anlam kapalılığının hem lafızda hem de manada olmasıyla ortaya çıkmaktadır. Örnek olarak şu ayet verilebilir: “وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ” ظُهُورِهَا¹¹⁰ “İyi davranış, asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir’’¹¹¹ Bakara suresinde geçen bu ayeti anlamak isteyen bir kimsenin aşağıda zikredilen cahiliye dönemindeki şu Arap adetlerini bilmesi gerekir. Aksi takdirde bu ayet-i kerimenin manasına tam anlamıyla vakıf olması mümkün değildir. Nitekim nuzül sebebine bakıldığında oradan ayetin Ensar’dan bazı kimseler hakkında inmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu kimseler şayet yerleşik hayatta ise ihrama girdikleri zaman, cahiliye adeti olarak evlerine girmezlerdi. Evlerine girmek zorunda kalırlarsa evlerinin arkalarına bir delik açarlar, eve girip çıkma işini bu delikten yaparlardı. Aynı şekilde göçebe hayatı yaşayan kimseler ise, çadırın arkasından girip çıkarlardı. Bu açıklama ayetin manasında bir müteşabihliğin varlığını işaret etmektedir.¹¹²

¹⁰⁴ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 363.

¹⁰⁵ Rahman 55/19-20.

¹⁰⁶ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 531.

¹⁰⁷ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *Envârü’ t-tenzîl ve Esrârü’ t-te’vîl.*, Darü’l Sader, Beyrut, 2001, c. 2, s. 1034.

¹⁰⁸ Ebu’l Berakat en-Nesefi, *Medarikü’ t-tenzil ve Hakaiku’ t-tevil*, Daru İbn Kesîr, Beyrut-Şam, 2011, c.3, s. 412.

¹⁰⁹ Bilim ve Yaratılış (Kur’an’a bilimsel bakış), 09.01.2020

<https://www.bilimveyaratilisagaci.com/2018/01/aralarinda-perde-olan-iki-deniz/>’’.

¹¹⁰ Bakara 2/189.

¹¹¹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 28.

¹¹² Muhammed Abdü’l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2, s. 280.

bulunmayan kimselerin sabretmelerinin daha hayırlı olacağını vurgulamıştır. Bu sebeple ayette geçen emrin vucub ifade etmediği anlaşılmaktadır.¹²²

1.4.5.3. Zaman Açısından Müteşabih:

Bu yönüyle müteşabihlik nasih/mensuh şeklinde olmaktadır. “اتقوا الله حق تقاته”¹²³ “Allah’tan ona yaraşır şekilde korkun”¹²⁴ ayeti kerimesini bazı alimler Teğabün suresindeki “فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ”¹²⁵ “o halde gücünüz yettiğince Allah’tan sakının”¹²⁶ ayetiyle mensuh olduğunu söylemişlerdir. Buna karşılık muhakkik alimlerin çoğu ise ayetlerde neshin vaki olduğu görüşünü kabul etmemektedir.¹²⁷

1.4.5.4. Ayetin İndiği İş ve Durum Açısından Müteşabih:

Tevbe suresindeki “إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ”¹²⁸ “(haram ayları) ertelemek, sadece kâfirlikte ileri gitmektir”¹²⁹ ayetinin, Arapların ayları düzenlemeye kalkışmaları üzerine indiği rivayet edilmektedir. Buna göre onlar ayları kameri aya göre düzenlediklerinde hac mevsiminin bazen yaza bazen kışa geleceğini biliyorlardı. Bu durumda sefer onlara zor geliyor, ticaret ve kar açısından onları tatmin etmiyordu. Güneş esaslı takvimi kullanmaya başladıklarında şubat ayına bir gün ilave etmişlerdi. Bu ilaveye göre ise haram ayları başka aya aktarmış oluyorlardı. Bu olayı bilmeyen kimsenin ayetin muradını anlaması hiç de kolay değildir. Bu da ayetin indiği durum açısından müteşabihlik örneği olmaktadır.¹³⁰

1.4.5.5. Ameli Bozan ve Bozmayan Şartlar Açısından Müteşabih:

Namaz ve nikâh örnekleri gibi.¹³¹ Mesela; nikâhın geçerli olabilmesi için mezhepler farklı şartlar ortaya koymuşlardır. Hanefî mezhebi bakara iki yüz seksen iki

¹²² Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 10 s. 57-58-59.

¹²³ Âl-i İmrân 3/102.

¹²⁴ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 62.

¹²⁵ Teğabün 70/16.

¹²⁶ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 556.

¹²⁷ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 30, s. 27-28.

¹²⁸ Tevbe 9/37.

¹²⁹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 192.

¹³⁰ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2 s. 281, Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 16, s. 57-58.

¹³¹ Muhammed Abdü'l Azim Zürkani, *a.g.e.*, c. 2 s. 281.

132”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ“ ayetini delil göstererek şahitlerin bir erkek ve iki kadından olabileceği görüşünü savunmaktadır. Ancak diğer üç mezhep şahitlerin ikisinin de erkek olması gerektiği görüşünü savunmuşlardır. Bu şartlar yerine gelmediği zaman nikâh akdini geçersiz saymışlardır.¹³³

¹³² Bakara 2/282.

¹³³ H. Yunus Apaydın ve Diğerleri, *İlmihal (İslam ve toplum)*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2014, c. 2, s. 207.

II. BÖLÜM:

MUHKEM VE MÜTEŞABİH HAKKINDA BAZI MÜFESSİRLERİN GÖRÜŞLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Birinci bölümde muhkem ve müteşabih kavramlarının tanımı, çeşitleri, Kur'an-ı Kerim'de geçtiği yerler hakkında bilgilere yer verilmiştir. Bu bölümde de tefsir ilminde meşhur olmuş dirayet, rivayet ve cumhuriyet dönemi müfessirlerin görüşlerine yer verilmektedir.

2.1. TABERÎ: (310/923):

Taberî, muhkem ayetleri; “üzerinde farklı yorum yapılamayan, delaleti açık olan ayetler” olarak tanımlamaktadır. Bunlar “helal, haram, vad, vaid, sevap, günah, emir, nehy” gibi konuları kapsamaktadır.¹³⁴ Müteşabih ise; “okunuşları aynı, manaları farklı olan ayetler” olarak tanımlamıştır.¹³⁵ Taberî muhkem ve müteşabih ile alakalı birçok görüş zikretmiştir. Bu görüşlerden bazıları şunlardır; Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-688), Rebi (ö. 270/884), Katede (ö. 54/674), Dahhak (ö. 105/723) gibi bazı âlimlerinde aralarında bulunduğu görüşe göre muhkem, nesh eden ve kendisiyle amel edilen ayetler, müteşabih ise “mensuh olmuş, kendisiyle amel edilmeyen ayetlerdir.”¹³⁶ Mücahit (ö. 103/721)'e göre muhkem ayetler helal ve haram ile alakalı olan ayetler, müteşabih ise muhkem ayetlerin dışında kalıp birbirini tasdik etmek için gelen ayetlerdir. Yine Mücahit'ten gelen başka bir rivayette ise muhkem, tek bir manaya delalet edip başka bir tevili olmayan ayetlere müteşabih ise birçok tevili olan ayetlere denmektedir.¹³⁷ Taberî'nin Cabir b. Abdullah (ö. 78/697)'a isnad ettiği görüşe göre muhkem, âlimlerin tevillerini bilip manalarını anladıkları ayetlere, müteşabih ise, hiç kimsenin bilmeye gücünün yetmediği, yalnızca Allah'ın bilmeye muktedir olduğu ayetlere denmektedir. Bunlar Hz. İsa'nın dünyaya gönderilişi, güneşin batıdan doğması, kıyamet saati, dünyanın yok olması gibi şeylerdir. Bunları yalnızca Allah'ı Teâlâ bilir.¹³⁸ Taberî bu

¹³⁴ Taberî, *Cami'ul Beyan fi Te'vil Kur'an*, Müessetü'r Risale, Beyrut, 2000, c. 6 s. 170.

¹³⁵ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 173.

¹³⁶ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 174-176.

¹³⁷ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 177.

¹³⁸ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 179.

manalarını ya Allah’u Teâlâ açıklamış ya da peygamberimiz açıklamıştır. Bu sebeple muhkem ayetlerin manaları âlimlerden gizli kalmamıştır.¹⁴²

Taberî, ayette geçen tevil kelimesini “tefsir etmek, başvurmak, bir şeyin neticesini anlamak” şeklinde tanımlamaktadır. Müteşabih ayetlerin tevilini yalnızca Allah’ın bilebileceğini, ilimde derinleşmiş olanların müteşabih ayetlere iman edeceklerini vurgulayan Taberî, ancak bazı müteşabih ayetleri tevil yoluna gitmiştir.¹⁴³ Fetih suresindeki “yed” kelimesini “müşriklerin peygamberle anlaşma yapması, aslında Allah’la anlaşma yapmaları” veya “Allah’ın kuvvet ve kudreti” şeklinde tanımlamıştır.¹⁴⁴ Bakara suresindeki “istihza” kelimesine de “Allah’ın, münafıkların, münafıklığını bildiği halde dünyadayken onların, Müslümanlar tarafından mümin kabul edilmesi, ahirette ise kalplerindeki nifaka göre cezalandırmasını, Allah’ın onlarla alay etmesi” olarak değerlendirmektedir.¹⁴⁵

Genel olarak Taberî’nin görüşlerine baktığımız zaman Taberî; müteşabih ayetleri “okunuşları aynı, manaları farklı olan ayetler” şeklinde tanımlamıştır. Müteşabih ayetlerin hurûf-u mukattaalar, Hz. İsa’nın dünyaya gönderilişi, kıyamet saati, deccalin ortaya çıkışı gibi ayetler olduklarını ifade etmiştir. Sıfatlar konusunda sınırlı olarak tevil de bulunmuştur. Bilindiği takdirde insanlara dünya ve ahirette fayda vermeyecek olan bazı şeylerin manalarını Allah’u Teâlâ kendisine mahsus kılmış, diğerlerini de kendisi ve peygamberi vasıtasıyla bize bildirmiştir.

2.2. ZEMAHŞERÎ: (538/1144):

Muhkem ve müteşabih ayetler konusunda tafsilatlı görüşler ortaya koymayan Zemahşeri, bu kavramları açıklarken de sade bir tanım yapmıştır. Ona göre; ibareleri ihtimal ve benzerlikten korunmuş olan ayetlere muhkem, ibarelerinde ihtimal ve benzerlik olan ayetlere de müteşabih ayetler denir.¹⁴⁶ “Muhkem ayetler, Kur’an’ın ana (asıl) ayetleridir. Müteşabih ayetler ise muhkem ayetlere hamledilen, dayandırılan

¹⁴² Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 181-182.

¹⁴³ Taberî, *a.g.e.*, c. 6, s. 204.

¹⁴⁴ Taberî, *a.g.e.*, c. 22, s. 210.

¹⁴⁵ Taberî, *a.g.e.*, c. 1, s. 303.

¹⁴⁶ Zemahşeri Carullah, *Keşşaf*, Daru’l Kütübü’l Arabi, Beyrut, 1407, c. 1 s. 337.

ayetlerdir.” Örneğin “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ” “Gözler O’nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır”,¹⁴⁷ ayeti muhkemken, “إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ” “rablerine bakarak”,¹⁴⁸ ayeti müteşabihtir. “وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ” “Onlar bir kötülük yaptıkları zaman “Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti” derler. De ki: “Allah kötülüğü emretmez. Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?”¹⁴⁹ ayeti muhkem, “وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا”¹⁵⁰ “Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde oranın şımarmış yöneticilerine (iyiye yönlendirici) emirler veririz; onlar ise orada günah işlemeye devam ederler, sonuçta o ülke helake müstahak olur, biz de oranın altını üstüne getiririz.”¹⁵¹ ayeti müteşabihtir.

Zemahşeri, Kur’an-ı Kerim’in ayetlerinin tamamının muhkem olması ile alakalı olarak şunları ifade etmektedir; “Şayet Kur’an-ı Kerim’in ayetlerinin tamamı muhkem olsaydı, insanlar maksadın ne olduğunu kolayca bilirler, düşünerek ve gözlemleyerek ihtiyaç duydukları hüküm çıkarma yolundan yüz çevirirlerdi. Böyle yaptıklarında da Allah’ı bilmeye (marifetullah) götürecek yolu bırakmış olurlardı. Aynı zamanda müteşabih ayetlerle kimlerin hak yol üzere sabit kaldığı, kimlerin hak yoldan saptığı ayırt edilmektedir. Âlimler, müteşabih ayetlerin manalarını ortaya koyabilmek için titizlikle çalışırlar, onları muhkem ayetlere hamlederler, bu şekilde hem ilmi yönden kendilerini geliştirirler hem de Allah katında güzel bir mertebeye ulaşırlar. İnançlı mümin Kur’an-ı Kerim’in zahirinde tezat gibi görünen ayetler hakkında düşünür, başkalarının görüşünden istifade eder ve Allah’da onun ilmini genişletir, böylece muhkem ve müteşabih ayetler arasındaki anlam ilişkisini anlayabilir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar ise müteşabih ayetlerin peşine düşer, onları kendi arzu ve isteklerine göre yorumlayarak, insanları haktan saptırmaya çalışırlar.”¹⁵²

Müteşabih ayetlerin tevili konusunda Zemahşeri, diğer müfessirlerin aksine bir görüş benimsemiştir. O müteşabih ayetlerin tevilini, Allah’la birlikte ilimde

¹⁴⁷ Enam 6/103.

¹⁴⁸ Kıyame 75/23.

¹⁴⁹ Araf 7/28.

¹⁵⁰ İsra 17/16.

¹⁵¹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, a.g.e., s. 282.

¹⁵² Zemahşeri Carullah, a.g.e., c. 1, s. 338.

derinleşenlerin de bilebileceğini ifade etmektedir. Görüşünü dayandırdığı delil ise Âl-i İmrân suresindeki “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” ayeti kerimesinde geçen “اللَّهُ” lafzından sonra gelen “وَالرَّاسِخُونَ” kelimesinin bu lafza atıf olduğunu ifade etmesidir. Ona göre bu ayetin meali “*müteşabihlerin tevilini Allah’u Teâlâ ve ilimde derinleşmiş olan kimseler bilir*” şeklindedir.¹⁵³

Allah’ın sıfatlarıyla alakalı Kur’an’da geçen kelimeleri Zemahşeri çeşitli şekillerde tevil etmektedir. Örneğin O, “وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ”¹⁵⁴ “Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O’nun avucundadır; gökler de O’nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.”¹⁵⁵ ayetinde geçen “قَبْضَتُهُ” ve “بِیَمِينِهِ” ifadelerinin “Allah’ın gücü ve kudretini” kastettiğini, kesinlikle bir uzuvdan bahsetmediğini söylemektedir.¹⁵⁶ Yine Bakara suresindeki “وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ” “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zatı oradadır. Şüphesiz Allah (zat ve sıfatlarında) sınırsızdır, çok bilgilidir.”¹⁵⁷ ayetindeki “وَجْهُ اللَّهِ” ifadesinden maksat “Allah’ın insanlardan yönelmesini emrettiği ve kendisinin de razı olduğu kıblenin burası olduğunu” ifade etmektedir.¹⁵⁸ Hud suresindeki “وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي” “Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap, haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar!”¹⁵⁹ ayette geçen “بِأَعْيُنِنَا” kelimesinin “Allah’ın gözetimi ve koruması altında” şeklinde tevil etmiştir.¹⁶⁰

Zemahşeri’nin görüşlerine bakıldığında muhkemi, ibarelerinde ihtimal olmayan, müteşabihi ise ibarelerinde ihtimal olan ayetler olarak tanımlamaktadır. Müteşabih ayetlerin muhkem ayetlere hamledilmesi gerektiğini, müteşabih ayetlere de mananın bu yönde verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Müteşabih ayetlerin Kur’an-ı Kerim’de

¹⁵³ Zemahşeri Carullah, a.g.e., c. 1, s. 338.

¹⁵⁴ Zümer 39/67.

¹⁵⁵ Hayrettin Karaman ve diğerleri, a.g.e., s. 464.

¹⁵⁶ Zemahşeri Carullah, a.g.e., c. 4, s. 142.

¹⁵⁷ Bakara 2/115.

¹⁵⁸ Zemahşeri Carullah, a.g.e., c. 1, s. 180.

¹⁵⁹ Hud 11/37.

¹⁶⁰ Zemahşeri Carullah, a.g.e., c. 2, s. 392.

bulunmasının Kuran ilmiyle uğraşan âlimlerin ve müfessirlerin gelişimine katkı sağlayacağını ve onların Allah katında güzel mertebeye ulaşacaklarını vurgulamaktadır. O Kur'an-ı Kerim'de Allah'a isnat edilen “el, avuç, göz, yüz” gibi sıfatları Şura suresinde geçen “*onun eşi, benzeri yoktur*”¹⁶¹ ayetini temel alarak, Arapçanın belağı yönlerinden de yararlanmak suretiyle zahir manalarından farklı şekilde tevil etmektedir.

2.3. RAZİ: (ö. 606/1210):

Müteşabih kavramını “iki şeyin birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birbirine benzemesidir” şeklinde tanımlayan Razi, konu ile ilgili olarak “ان البقر تشابه علينا”¹⁶² “*nasıl bir inek keseceğimizi ayırt edemedik*”¹⁶³, “قالوا هذا الذي رزقنا من قبل و اتوا به متشابهاً”¹⁶⁴ “*bundan önce dünyada bize verilenlerdendir bu, derler*” (Nitekim cennette onlara dünyada verilmiş olanların görünüş olarak aynısı, tat olarak farklısı sunulacaktır)¹⁶⁵, “تشابهت قلوبهم”¹⁶⁶ “*Kalpleri (Akılları) birbirine ne kadar da benzedi*”¹⁶⁷ şeklindeki ayetleri müteşabih kavramının tanımına delil olarak getirmiştir.¹⁶⁸

Müteşabih kavramına benzeyen diğer bir kavram da müşkildir. Bir şey başkasının kılığına girdiğinde onunla aynı şekle büründüğü için ona müşkil ismi verilmiştir. Ayrıca kapalı olan her şeye müşkil denildiği gibi varlığı ve yokluğu hüküm açısından aynı olup ikisi arasında herhangi bir tercih yapılamayan şeyler içinde müşkil kelimesi kullanılmaktadır.¹⁶⁹

Razi müteşabih kavramıyla ilgili olarak, lafzın bir manaya delalet etmesine göre çeşitli sınıflandırmalarda bulunmuştur. O sınıflandırmalar şunlardır; “Bir manayı anlatmak için kullanılan lafzın, kullanıldığı bu manaya veya bu mananın dışında başka bir manaya delalet etme durumu vardır. Lafzın kullanıldığı mananın dışında başka bir mana için kullanılması söz konusu değilse, buna “nass” denir. Şayet lafzın kullanıldığı

¹⁶¹ Şura 42/11.

¹⁶² Bakara 2/70.

¹⁶³ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 10.

¹⁶⁴ Bakara 2/25.

¹⁶⁵ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 4.

¹⁶⁶ Bakara 2/118.

¹⁶⁷ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 17.

¹⁶⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 180-181.

¹⁶⁹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 181.

ve Allah'ın yasakladığı cana haksız yere kıymayın. İşte bunlar Allah'ın size emrettikleridir. Umulur ki düşünüp anlarsınız ,¹⁷⁵

“Rüşt çağına erişinceye kadar yetimin malına, sadece en iyi tutumla yaklaşın; ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız dahi olsa adaletli olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte Allah size, iyice düşünesiniz diye bunları emretti. ,¹⁷⁶

“Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte sakınmanız için Allah size bunları emretti ,¹⁷⁷

Müteşabihler ise Yahudilerce müteşabih olan ayetler olup bunlar da sure başlarındaki hurufu mukattalardır. Yahudiler mukatta harflerini ebcet hesabına göre tevil ediyorlar ve bu harflerden Muhammed ümmetinin ömrünün ne kadar olacağını hesap etmeye çalışıyorlardı. Bu ayetler onlara kapalı ve müteşabih oluyordu.¹⁷⁸

Razi, İbn Abbas'ın bu görüşüyle alakalı şu şekilde bir değerlendirmede bulunmuştur: “Allah tarafından yüklenen mükellefiyet (sorumluluk) ikiye ayrılır. Birincisi; şeriatın değişmesiyle kendisinin değişmesi sahih olmayanlardır. Bunlar; Allah'a itaati emredip, yalan, zulüm, cehalet, haksız yere bir canı öldürmekten sakınmayı emretmektir. İkincisi; şeriatlar arasında değişen görüşlerdir. Bunlar da namazların sayısı, zekâtların miktarı, nikah, alışveriş ve buna benzer şeylerin şartları gibi. Buna göre; birinci bölüm İbn Abbas'a göre muhkem diye adlandırılan bölümdür. Çünkü Enam suresindeki ayetler bu bölümün kapsamına girmektedir.”¹⁷⁹

¹⁷⁵ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 148.

¹⁷⁶ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s.148.

¹⁷⁷ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s.148.

¹⁷⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 183.

¹⁷⁹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 183.

Razi, İbn Abbas'ın müteşabihler ile ilgili görüşünü ise mücmel olarak tanımlamaktadır. Çünkü bu ayetler aynı anda iki farklı anlama delalet ederler ve açıklanılabilir bütün manalara yakınlığını eşit kabul etmektedir.¹⁸⁰

Razi'nin “İbn Abbas'tan rivayet ettiği başka bir görüşe göre ise nesh eden ayetler (nâsîh) muhkem, nesh edilen ayetler(mensuh) müteşabih”tir.¹⁸¹

Razi, Esam (ö. 200/816)'dan şu görüşü rivayet etmiştir. Öyle ki; Muhkem, delili açık ve belirli olandır. Bu konuda Allah'ın mahlûkun yaratılmasıyla ilgili olarak bizlere göndermiş olduğu şu ayetlerinde olduğu gibi; *ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا* ¹⁸² *“Sonra nutfeyi alakaya (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden alakayı, bir parçacık et haline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere(iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratılışla insan haline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir”* ¹⁸³ *أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا* ¹⁸⁴ *“İnkâr edenler, göklerle yer bitişik bir halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlıyı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmezler mi? Yine de inanmazlar mı?”* ¹⁸⁵ *الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ* ¹⁸⁶ *“O rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğü de (kubbemsi) tavan yaptı. Gökten su indirerek onunla, size besin olsun diye (yerden) çeşitli ürünler çıkardı. Artık bunu bile bile Allah'a şirk koşmayın.”* ¹⁸⁷

Müteşabih, bilinebilmesi için düşünmeye ihtiyaç duyulan şeydir. Bu konuda Allah'ın insanları toprak olduktan sonra tekrar diriltmesi emri, en güzel misaldir. Eğer onlar bu hükmü düşünürlerse onlara göre müteşabih olan muhkem hale gelir. Çünkü bir şeyi yoktan var eden, onu ikinci kez yaratmaya da muktedir olur. Razi Esam'ın burada görüşünü açık ve anlaşılır bulmamış, şu açıklamalarda bulunmuştur: “Esam delili açık ve belirli olan ile muhkemin, lafzının manasına olan delaleti açık ve tercih edilebilen

¹⁸⁰ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 183-184.

¹⁸¹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 183-184.

¹⁸² Mü'minin 14/14.

¹⁸³ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 341.

¹⁸⁴ Enbiya 21/30.

¹⁸⁵ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 323.

¹⁸⁶ Bakara 2/22.

¹⁸⁷ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 3.

olduğunu, müteşabihin; ise böyle olmayan şey olduğunu ki o da ya delalet açısından eşit olan mücmel ya da mana yönünden tercih edilmeyen müevvel olur. Şayet bununla muhkemin, delilsiz olarak doğru manasının anlaşılabilen şey olduğunu kastediyorsa, o zaman muhkem; aklın zorunlu olarak doğru manasını bildiği, müteşabih ise aklın delile dayanarak doğruluğunu bildiği şey olur. Bu duruma göre Kur'an-ı Kerim'in tamamı müteşabihdir. Çünkü Allah'ı Teâlâ'nın خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً Sonra nutfeyi alakaya (döllenmiş yumurta) yaptık sözünün bilinebilmesi için akli delillere ihtiyaç duyulur. Tabiatçılar bunun sebebinin tabiat, mevsimler, yıldızların etkisi ya da etkenlerin bir araya gelip ayrılmasıyla olabildiğini söylerler. Aynı şekilde diriltme ve haşrolmanın da akli bir delile ihtiyaç duyduğu gibi bunların Allah'a isnadı da akli delile ihtiyaç duyar. Esam şöyle söyleyebilir; “Bu şeyler her ne kadar delile ihtiyaç duysa da delil, kendisinin mukaddimesi az tertipli (zahir) ve mukaddimesi çok tertipsiz (gizli olmak) üzere ikiye ayrılıp birinci bölüme muhkem, ikinci bölüme müteşabih denir.”¹⁸⁸

Bütün bu görüşlerden sonra Razi, muhkem ve müteşabihle ilgili kendi görüşünü şu şekilde açıklamıştır: “Bilinebilmesi -ister açık bir delille ister gizli bir delille- mümkün olanlar muhkem, bilinebilmesi mümkün olmayan her şey de müteşabihdir.”¹⁸⁹ Mesela kıyamet saatinin ne zaman olduğu bilmek, mükelleflerin sevap ve günahın miktarının ne kadar olduğunu bilmek gibi, bunun bir benzeri A'raf suresindeki şu ayettir; السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا “يَسْأَلُونَكَ عَنْ”¹⁹⁰ “sana kıyameti ne zaman gelip çatacağını soruyorlar”¹⁹¹

Razi'nin muhkem ve müteşabih ayetlerin tevili konusunda da şu görüşlere yer vermektedir. Âl-i İmrân suresin de ki “فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ” وَأَبْتِغَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ”¹⁹² “Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek payeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu

¹⁸⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 184.

¹⁸⁹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 184.

¹⁹⁰ Araf 7/187.

¹⁹¹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 173.

¹⁹² Âl-i İmrân 3/7.

inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar’¹⁹³ ayet-i kerimesinden yola çıkarak Razi, müteşabihlerin tevili konusunda ki görüşünü ortaya koymaktadır. O, burada geçen tevil kelimesi tefsir manasında olduğunu söylemektedir. Kelimenin sözlük manası, yetkili makam, merci, varılacak yer, hedef gibi manalara gelirken, daha sonra tefsir de tevil olarak isimlendirilmiştir. “سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا” “*sana sabredemeyeceğin şeylerin tevilini(tefsir) haber vereceğim*”¹⁹⁴ ayeti kerimesi buna örnektir. Ayette kastedilen tevil kelimesinden maksat, “o kimseler kıyametin ne zaman kopacağı, itaat edenin sevabı, isyan edenin günahı gibi Allah’ın Kur’an’ın da hakkında hüccet ve açıklama bulunmayan bir tefsiri talep ediyorlar”¹⁹⁵ şeklindedir.

Razi, Kadî Ebû Bekr el-Bâkılânî (ö. 403/1013)’nin kalplerinde eğrilik olan kimselerin müteşabih ayetleri iki şekilde tefsir edebileceği görüşünü nakletmiştir. Birincisi, “onları doğru olmayan manaya hamlederler, ayetteki “اِبْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ” den maksat budur.” İkincisi ise, “bu ayetlerde delil olmayan konuda hüküm verirler, “وَابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ” den maksat budur.”¹⁹⁶

Müteşabih ayetlerin tevili konusunda âlimler ihtilaf etmişler ve bu ayetten de yola çıkarak iki görüş ortaya atmışlardır. Razi, İbn Abbas (ö. 68/687-88), Hz. Aişe (ö. 58/678), Malik b Enes (ö. 179/795), Kisai (ö. 189/805), Ferra (ö. 207/822) ve Mutezileden Cübbai (ö. 303/916)’nin de aralarında olduğu görüşü benimsemiştir. Onlara göre “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ” bu ayeti kerime burada bitmektedir. Bundan sonra gelen “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” ayetinin başında gelen vav harfi, vav-ı ibtidaiyye (başlangıç)’dir. Bu yüzden müteşabihlerin manasını yalnızca Allah bilir.¹⁹⁷ Razi kendisinin de benimsemiş olduğu bu görüşü birçok görüşle temellendirmiştir.¹⁹⁸

Razi, her ne kadar müteşabihlerin tevilini yalnızca Allah’ın bilebileceği görüşünü benimsemiş olsa da Fetih suresindeki “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ”¹⁹⁹ ayetindeki “يَدُ اللَّهِ” kelimesini “Allah’ın onlara olan nimeti” ve “Allah’ın onlara olan yardım ve

¹⁹³ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁹⁴ Kehf 18/78.

¹⁹⁵ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 190.

¹⁹⁶ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 190.

¹⁹⁷ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 190.

¹⁹⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 190..

¹⁹⁹ Fetih 48/10.

nusreti”²⁰⁰ Rahman suresindeki “وَيَقْفِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ”²⁰¹ ayeti kerimesindeki “وَجْهَ رَبِّكَ”²⁰³ kelimesini “Allah’ın zatı”²⁰² Taha suresindeki “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”²⁰³ “istiva” kelimesini “istila” olarak anlayıp daha sonra da onu “kudret” kelimesiyle tevil etmiştir.²⁰⁴

2.4. MUHAMMED HAMDİ YAZIR (ö. 1942):

Tefsirlerinde dirayet ve rivayet tarzını benimseyen müfessirlerin görüşlerini ele aldıktan sonra son dönem müfessirimiz Muhammed Hamdi Yazır’ın da muhkem ve müteşabih konusundaki görüşlerine değinmek yerinde olacaktır. O’na göre muhkem, mana ve murada delaletleri kesin, başka bir manaya çekilemeyen, sağlam ve kesin ifadelerdir. Batıl ile hakkı birbirinden ayıran, hakikatleri ortaya koyan ve asıl olan bunlardır. İlim ve amelde takip edilmesi, tabi olunması gereken asıl ayetler muhkem ayetlerdir. Bu ayetler tevhit inancının aslını oluşturmaktadır.²⁰⁵

Müteşabih ayetler ise, görünüşte birbirine benzer, çeşitli manalara ihtimali olan ve kendisinden neyin kastedildiği açıkça ayırt edilemeyen ayetlerdir. Söyleyene göre hiçbir kapalılık, şüphe ve tereddüt yokken, dinleyene göre anlaşılması mücmel, mümteni ya da kapalı veya müşkil şeklinde ortaya çıkan ayetlerdir.²⁰⁶

Kur’an-ı kerimin ayetlerindeki muhkem ve müteşabihliğin çeşitli yönlerden ele alınabileceğini vurgulayan Elmalılı, onları sırf kelimeleri, dokusu, manaları ve ahkâmına bakılarak çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulacağını vurgulamaktadır. Bu bakımdan değerlendirildiğinde bir sözün gerçek anlamı lafızdaki siga dolayısıyla değil başka bir arızı sebeple gizli kalmışsa “hafî”, mananın haddizatında çok ince, herkesin kavrayamayacağı ve nüfuz edemeyeceği veya belağı bir ifade dolayısıyla derin düşünmeyi gerektiren bir yönü varsa “müşkil”, lafzın manası birçok manaya muhtemel olup başka bir açıklayıcıyla sonradan açıklanması umuluyorsa “mücmel”, gerçekten

²⁰⁰ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 28, s. 87.

²⁰¹ Rahman 55/27.

²⁰² Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c.29, s. 87.

²⁰³ Taha 20/5.

²⁰⁴ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 22, s. 7.

²⁰⁵ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 308.

²⁰⁶ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 310.

murat edilen manayı anlamak ümidi ve ihtimali kesinleşmiş olursa o da katıksız “müteşabih” olur. Müteşabihlerin kısımlarından olan hafinin hükmü araştırma, müşkilin hükmü araştırma ve düşünme, mücmelin hükmü açıklayıcı bir tefsiri bekleme ve araştırma, asıl müteşabihin hükmü de duraklama ve Allah’a teslim olup sığınmaktır.²⁰⁷

Müteşabihlerle alakalı lafız cihetiyle müteşabih, mana cihetiyle müteşabih, her iki cihetten müteşabih olmak üzere farklı bir ayırım daha vardır. Tek kelimedeki müteşabih “yed” ve “ayn” kelimesi gibi müşterek anlamlı olmaktan ileri gelir. Mana bakımından müteşabih olanlar Allah’ın sıfatlarıyla ahiret hayatına ait olan ayetlerdedir. Her iki bakımdan müteşabih olanlar ise; umum ve husus gibi nicelik bakımından, vücut ve nedb gibi nitelik bakımından, nasih ve mensuh gibi zaman bakımından, mekân ve ayetin nazil olduğu toplumdaki adet ve gelenekler bakımından, fiilin sıhhat ve fesadındaki şartlar bakımından müteşabih olmak üzere beş kısımdır.²⁰⁸

Muhkem ve müteşabih ayetlere farklı yaklaşım şekilleri vardır. Bunlardan birincisi Allah’ın ilmine karşı her şeyi halletmiş, bitirmiş iddiasında bulunan ve müteşabihatın ortadan kaldırılmasını arzu eden, tecrübeyi mutlak bir kesinlik anlayışı olarak değerlendiren görüştür ki bu anlayış cehaletten başka bir şey değildir. Bu görüşe sahip olan kimseler kalplerinde maraz olan kimselerdir. Hristiyanların incildeki (اب) baba mecazını gerçek anlamıyla peder; “وَكَلِمَتُهُ أَلْفِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ” “*onun Meryem’e ilga eylediği bir kelimesi ve ondan bir ruhtur*”²⁰⁹ müteşabih ayetine, Allah’tan doğmuş bir ruh manası vererek Allah’u Teâlâya çocuk isnat etmeleri, hurufu mukattaları ebcet hesabıyla tevil ederek bunlardan Muhammed ümmetinin ömrünü kıyametin kopacağı zamanı çıkarmaya kalkışmaları bu türden olaylardır. İkinci grup dinin hiç anlaşılmaz ve anlaşılmıca hükmü kalmaz gizli ve sır dolu bir özü olduğu iddiasıyla bütün muhkemeti müteşabihata irca etmeye çalışırlar. Her şeyi kuşkulu hale getirmek, hep garip ve acayip şeylerden bahsetmek, en belli gerçekleri bile birer efsane gibi göstermek isterler. Üçüncü bir grup ise kendi bilgileri her şeyi çözmeye yetermiş gibi, kâinat düzeninde, geçmişte ve şimdiki halde veya sonsuza dek sürecek olan gelecekte sanki hiç bilinmedik

²⁰⁷ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 311.

²⁰⁸ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 315.

²⁰⁹ Nisa 4/171.

bir şey yokmuş gibi müteşabihatın hakikatini kökünden ret ve inkâr eder, anlamadığı, anlayamayacağı bir hakikat işitirse ona hurafe efsane esatir (öncekilerin masalları) deyip geçerler.²¹⁰

Sonuç olarak Yazır muhkem ayetleri “‘mana ve murada delaletleri kesin, başka bir manaya çekilemeyen, sağlam ve kesin ayetler’”, müteşabih ayetleri de “‘görünüşte birbirine benzer, çeşitli manalara ihtimali olan ve neyin kastedildiği açıkça ayırt edilemeyen ayetler’” olarak değerlendirmiştir. İlimde derinleşmiş olan kimselerin onlara iman edeceğini ifade etmiş ve müteşabih ayetlerin birçok çeşidi olduğunu söyleyerek bu konudaki görüşlerini ortaya koymaktadır.

²¹⁰ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 315.

III. BÖLÜM:

İBN KESİR TEFSİRİNDE MÜTEŞABİH AYETLER VE MUKAYESESİ

Bundan önceki bölümlerde muhkem, müteşabih'in tanımları, türleri ve bu konuda farklı tefsir metotlarını benimseyen müfessirlerin görüşlerine yer verilmiştir. Bu bölümde ise müteşabih ayetler tafsilatlı bir şekilde ele alınmıştır. İbn Kesir'in müteşabih ayetlerle alakalı görüşleri, tevil metodu, diğer müfessirlerden ayrıldığı noktalara yer verilerek, Kesir'in bu konudaki metodu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

3.1. İBN KESİR'İN MUHKEM VE MÜTEŞABİH TANIMI:

3.1.1. Muhkem:

İbn Kesir, muhkem ayetleri; “delaleti açık ve anlamı hiçbir kimse için kapalı olmayan ayetler” şeklinde tanımlamaktadır. Bu ayetlere kitabın aslı olarak tanımladığı için bunlara “ümmü’l kitap” ismi verilmiştir. Bu ayeti kerimelerin delaletleri açık olup, ihtiva ettiği hükümler herkes tarafından anlaşılabilir. Herhangi bir şüphe durumunda müracaat edilecek olan asıllardır. Bu ayet-i kerimeler Allah’u Teâlâ’nın delilleri, kulların günahsızlığı, husumet ve batıl olan şeylerin def edilmesi gibi konuları kapsamaktadır. Bu ayetlerde delalet ettikleri manadan bir sapma ve tahrif söz konusu değildir.²¹¹

3.1.2. Müteşabih:

İbn Kesir, müteşabih ayetleri; “mana bakımından insanların birçoğuna veya bazılarına karmaşık ve kapalı olan ayetler” olarak tanımlamaktadır. Müteşabih ayetlerin, muhkem ayetler ışığında değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Müteşabih ayetler hakkında “doğruluğuyla beraber manasının saptırılma ihtimali olabilen, Allah’ın helal ve haramlarla imtihan ettiği gibi bu ayetlerle de kullarını

²¹¹ İbn Kesir, *a.g.e.*, c. 2, s. 6-7

imtihana tabi tuttuğu ve kendilerinden bu ayet-i kerimleri aşırı tevile maksadından saptırılmamasını istediği kısım” şeklindeki görüşlerine yer vermiştir.²¹²

İbn kesir Âli imran suresindeki فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ اyetini değerlendirirken şu açıklamalarda bulunmuştur: “Hak yoldan sapıp dalalete düşme meyli olan kimseler Kur’an-ı Kerim’deki müteşabih ayetleri fasit (bozuk) görüşlerine delil olarak kullanmışlardır. Aslında bu ayet onların lehine değil, aleyhine olan bir delildir. Müteşabih ayetlerin peşine düşüp bu şekilde bir yol izlemelerinin sebebi etrafında olan kimseleri hak yoldan saptırmaktır. Mesela Hristiyanlar Kur’an-ı kerimde Hz. İsa ile alakalı “إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ”²¹³ “Meryem oğlu İsa Mesih ancak Allah’ın elçisidir, Allah’ın Meryem’e ulaştırdığı kelimesidir ve O’ndan bir ruhtur” ayetindeki Hz. İsa’nın Allah’ın ruhu ve Meryem’e (a.s) üflediği bir kelimesi, ifadesini alarak bunları Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olduğuna dair bir delil olarak göstermektedirler. Ayeti tevil ederken Kur’an’daki bu konuyla alakalı olan “إِن هُوَ إِلَّا عَبْدٌ، أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ”²¹⁴ “İsa, kendisine lütuflarda bulunduğumuz ve İsrailoğulları’na ilahi kudretin örneği kıldığımız bir kuldur”²¹⁵ “Allah nezdinde “إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ”²¹⁶ “İsa’nın durumu Âdem’in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona "ol" dedi ve oluverdi.”²¹⁷ şeklindeki muhkem ayetlerini görmezden gelmekte, müteşabih olan bu ayeti, muhkem ayetlerin ışığında incelemediklerinden dolayı dalalete düşmektedirler.”²¹⁸ İbn Kesir ayrıca bu meseleyle alakalı olarak Hz. Aişe ’den gelen قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ الْآيَةَ (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ، الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) إِلَى (أُولُو الْأَلْبَابِ) قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ “Kur’an’da ki müteşabih ayetlere uyanları gördüğünüzde, Allah’ın kalplerinde eğrilik olan kimseler olarak isimlendirdiği bu insanlardan uzak durunuz.”²¹⁹ hadisini

²¹² İbn Kesîr, a.g.e., c. 2, s. 6-7

²¹³ Nisa 4/171.

²¹⁴ Zuhurf 43/59.

²¹⁵ Âl-i İmrân 3/59.

²¹⁶ İbn Kesîr, a.g.e., c. 2, s. 8.

²¹⁷ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Sünen-i Ebî Davud (Muhammed Muhyiddîn b. Abdilhamîd tahkiki), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, Blm, c. 4, s. 198.

hatırlatarak, müteşabihleri kendi arzuları doğrultusunda tevil edenlerden uzak durmamızı da bize bildirmektedir.²¹⁸

3.2. İBN KESİR'E GÖRE TEVİL KELİMESİNİN MANASI ve MÜTEŞABİH AYETLERİN TEVİLİ MESELESİ:

Sözlükte “asla dönüş” manasına gelen e-v-l kökünden türemiştir.²¹⁹ Kavram olarak ise; ‘*Meşru bir sebep veya delilden ötürü, herhangi bir ayeti zahiri manasından alıp, bağlamından koparmadan kitap ve sünnete uygun manalardan birine sevk etmek*’ tanımlanmaktadır.²²⁰

İbn Kesir Kur'an'da tevil kelimesinden iki mananın kastedildiğini ifade etmiş ve şu görüşleri ileri sürmüştür. Birincisi, “Tevil, bir şeyin hakikati ve işin dayandırıldığı (gerçekleştiği) şey” manasındadır. Kur'an-ı Kerim'de şu iki ayette geçen tevil kelimeleri bu manaya gelmektedir: “وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءُوبَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ” *“Anne babasını makamına çıkardı. Hepsi onun huzurunda yere kapandılar; Yusuf dedi ki: "Babacığım! İşte daha önce gördüğüm rüyanın tevilidir (gerçekleşmesidir) rabbim onu gerçekleştirdi. Doğrusu rabbim bana lütuflarda bulundu: Beni zindandan çıkardı, sizi çölden (çıkarıp buraya) getirdi, üstelik şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra! Şüphesiz rabbim dilediğine çok lütuflukardır. Kuşkusuz O çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.”*”²²¹, “هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ” *“(Fakat) onlar, hesap gününün gerçekleşmesinden başka bir şey beklemiyorlar. Gerçekleştiği gün, önceden onu yok sayanlar derler ki: "Doğrusu rabbimizin elçileri gerçeği getirmiştir. Keşke bizim şefaathçilerimiz olsa da bize şefaath etseler veya (dünyaya) geri döndürülsek de yapmış olduğumuz amelleri başka türlü yapsak!" Onlar cidden kendilerine yazık ettiler ve uydurdukları şeyler de (putlar) kendilerinden uzaklaşıp kayboldu.”*”²²² İbn Kesir bu

²¹⁸ İbn Kesîr, a.g.e., c. 2, s. 8.

²¹⁹ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c.1, s. 99.

²²⁰ Muhsin demirci, a.g.e., s. 283.

²²¹ Yusuf 12/100.

²²² Araf 7/53.

iki ayette geçen tevil kelimesini “bir şeyin hakikati ve işin dayandırıldığı (gerçekleştiği) şey” manasında kullanılmaktadır. Şayet tevil kelimesinden bu mana kastedilirse buradan, müteşabihlerin manasını yalnızca Allah bilir, manası ortaya çıkar. Çünkü bir şeyin gerçek manasına yalnızca Allah vakıf olabilir.²²³

İkincisi ise; tevil kelimesi “tefsir, tabir ve bir şeyi açıklama” manalarına da gelebilir. Yusuf suresindeki ayette “tevil” kelimesi *وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِيتِي وَأَرِيتِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْنَأُ بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ* “*Onunla birlikte zindana iki delikanlı daha girdi. Onlardan biri, "Ben rüyada şarap yaptığımı gördüm" dedi. Diğeri de "Ben de başımın üstünde bir ekmek taşıdığımı gördüm. Kuşlar ondan yiyordu. Bunun yorumunu(açıklamasını) bize bildir. Kuşkusuz biz seni bu işleri iyi bilen biri olarak görüyoruz" dedi.*”²²⁴ “tefsir, tabir ve bir şeyi açıklama” manalarında kullanılmaktadır. Şayet bu mana kastedilirse buradan da müteşabihlerin manasını Allah’tan sonra ilimde derinleşen kimseler de bilebilir, sonucu çıkmaktadır. Ancak ilimde derinleşen kimselerin müteşabih ayetleri bilmesi, bizzat Allah’ın bir şeyin gerçek manasını, künhünü bilmesi gibi değil, yalnızca kendilerine yapılan hitabı anlayabilmeleridir.²²⁵

İbn Kesir her ne kadar bu görüşlere yer vermiş olsa da bunlar arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. O, müteşabih ayetleri muhkem ayetler ışığında değerlendirmek gerektiğini ifade etmektedir. Onun müteşabih ayetleri incelemedeki metodunu ilerleyen konularda daha kapsamlı değerlendirmeye çalışacağız.

3.2.1. Hurûf-u Mukattaa:

Kur’an’daki bazı surelerin başlarında yer alan harf kümelerine mukattaa (kesik) harfler denir.²²⁶ Bu harflere aynı sebeple “hurûf-ı tehecci” adı verildiği gibi surelerin ilk harflerini oluşturduklarından “evâil-i Suver” ve “fevatihu’s-Süver” de denilmiş,

²²³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 2, s. 11-12.

²²⁴ Yusuf 12/36.

²²⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 2, s. 12.

²²⁶ Muhsin demirci, *a.g.e.*, s. 170.

ayrıca ne manaya geldikleri veya bu surelerin başında hangi amaçla yer aldıkları kesin olarak bilinmediğinden “huruf-ı Mübheme” olarak da adlandırılmıştır.²²⁷

Hurûf-ı mukattaanın manası konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı; Allah’ın ilmini kendisine ayırdığı harfler olarak kabul etmişler ve onun manasını Allah’a bırakmışlardır.²²⁸ Bir kısmı ise bu harfleri tefsir etmişler ve onlara farklı manalar vermişlerdir. Abdurrahman b. Zeyd bin Eslem (ö. 136/754), Buhari (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 260/875)’de geçen “Peygamber cuma günü sabah namazında Elif Lam Mim, secde ve insan suresini okudu” hadisinden istidlal ederek hurûf-ı mukattaanın “surelerin ismi” olduğunu söylemiştir. Zemahşeri de tefsirinde çoğunluğun bu görüşte olduğunu ifade etmektedir.²²⁹ Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) bunları “Allah’ın Kur’an-ı Kerim’i başlatmış olduğu harfler” olarak kabul etmiştir.²³⁰ Bu konuyla alakalı olarak “Kur’an’ın ismi, Allah’ın isimleri, Allah’ın yemin ettiği harfler ve Allah’ın isimleri, Allah’ın ilminden meydana gelen başlangıç harfleri” şeklinde birçok rivayet bulunmaktadır.²³¹

Huruf-u mukattaalarla ilgili olarak genelde yukarıdaki rivayetlere yer veren İbn Kesir, Bakara suresindeki “elif, lam, mim” hakkında ise özelde aşağıdaki rivayeti zikretmiştir. Ebu Ali (ö. 143/760), “bu üç harf dilde kullanılan yirmi dokuz harften üç tanesidir. Allah’ın isminin anahtarlarıdır. Bu harflerin her birisi Allah’ın nimetleri, musibetleri, kavimlerin yaşama süreleri ve bu sürenin sona erişini ifade eder. Hz. İsa şaşkınlık içinde onlar Allah’ın isimlerini okuyup onun rızkıyla yaşıyorlar ve durum böyleyken Allah’ı nasıl inkâr ediyorlar. Elif, Allah isminin anahtarı, lam, latif ilminin anahtarı, mim, mecid isminin anahtarıdır. Elif Allah’ın rızkı, lam Allah’ın lütfu, mim Allah’ın övgüsüdür. Elif bir yıl, lam otuz yıl, mim kırk yıldır” şeklinde rivayette bulunmaktadır.²³²

²²⁷ M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Huruf-ı Mukattaa", T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/huruf-i-mukattaa> (25.05.2021).

²²⁸ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 156.

²²⁹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 157.

²³⁰ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 157.

²³¹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 157.

²³² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 158.

İbn Kesir yukarıdaki rivayetleri eserine almış ve huruf-u mukattaa ile alakalı aşağıdaki açıklamalarda bulunmuştur. Surelerin başındaki harfler tekrarları hariç on dört harftir. Bunlar harflerin yarısıdır. Burada zikredilenler önemli harflerdir. Bunların açıklanması sarf ilminin konusudur. Bazı kimseler huruf-u mukattaa ile ilgili yorum yapmışlardır. Onlar “Allah Kur’an-ı Kerim’de bu harfleri boş yere sebepsiz indirmemiştir. Kim onların manası yok derse hata etmiştir. Eğer bu konuda söyleyeceğimiz bir şey olursa söyleriz, söyleyebileceğimiz bir şey yoksa tevakkuf eder ve “biz iman ettik hepsi rabbimizin katındandır” şeklinde açıklama yaparak gerekçelerini ortaya koymuşlardır.²³³ Ancak bu konuda âlimlerin ittifak etmediklerini ve herhangi bir delil ile yorum. getirenlere uyulması gerektiğini, herhangi bir delile dayanmayan yorumlar ile alakalı tevakkuf edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.²³⁴

Bu harflerin Kur’an-ı Kerim’de bulunmasının hikmeti ile alakalı olarak ortaya atılan, “surelerin başında bulunmasıyla surelerin başlangıcını biliriz” ve “bu harfler müşriklerin Kur’an-ı Kerim’i dinlemelerini sağlamaktadır” gibi görüşleri İbn Kesir eleştirmiştir. İbn Kesir “şayet bu harflerle surelerin başlangıcını bilmemiz murat edilseydi, bunların her surenin başında olması gerekirdi, ancak sadece bazı surelerin başında bulunmaktadır. Ayrıca surelerin başlangıcını besmele ile de bilebiliriz. Müşriklerin dinlemesine gelince bu da zayıf bir görüştür. Bakara ve Ali imran sureleri Medeni olup bunlar müşriklere hitap etmediği halde onların da başında yer almaktadır” gibi ifadelerle konu ile ilgili görüşünü açıklamıştır.²³⁵

İbn Kesir, “bu harflerin bazı surelerin başında bulunmasındaki sebep Kur’an-ı Kerim’in icaz yönünün ortaya konulmasıdır. Çünkü muhatapların elinde bu harflerin tamamı olmasına rağmen Kur’an-ı Kerim’in benzerini getirmekten aciz kalmışlardır” şeklindeki görüşünü benimsemiştir.²³⁶

Kurtubî (ö. 671/1273) ise tefsirinde huruf-u mukattaa ile alakalı olarak âlimlerin ihtilaf ettiğini, bir kısmı bu harflerin manasının bilinebileceğini söylerken, bir kısmı ise bilenemeyeceğini söylemiştir. Hz. Ebubekir (ö. 13/634), Hz. Ali (ö. 40/661), Amir Eş

²³³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 159-160.

²³⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 160.

²³⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 160.

²³⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 160.

Şabi (ö. 104/722), Süfyan-ı Sevri ve bir grup muhaddisin, ‘‘Bu harfler Allah’ın Kur’an-ı Kerim’deki sırlarıdır. Allah’ın her kitabında bir sırrı vardır. Bu harfler de manalarını yalnız Allah’ın bildiği müteşabihlerdir. Bunlarla ilgili olarak herhangi bir söz söylemeye gerek yoktur. Bunlara iman edilmeli ve Allah’ın indirdiği gibi okunmalıdır’’ şeklindeki rivayette bulunmuş ve bu görüşü benimsemiştir.²³⁷

Elmalî Muhammed Hamdi Yazır huruf-u mukattaa ile alakalı ‘‘bu sesler Kur’an-ı Kerim inerken Hz. Muhammed’in kulağında bir özellikle çınlayan, şekilleri ve manaları Hz. Muhammed’in kalbine yerleştirilen ve tespit edilen vahiy sesleridir. Harfler ve kelimelerin alışılmış olanın dışında büsbütün başka bir olağanüstü özellikle tecelli eden o ilahi sesler, yalnız Hz. Muhammed’in duyması ve hissetmesi olduğundan hissedilen durumlar ve ayrıntılar ancak onun tarafından bilinir’’ şeklinde görüşünü ifade etmektedir.²³⁸

Diyanetin Kuran Yolu tefsirinde de bu konuyla alakalı olarak selef uleması denilen ilk dönem bilginleri ve daha sonraki dönemlerde onların yolundan giden birtakım ulemanın bu harfleri oldukları gibi benimseyip iman ettikleri ifade edilmiştir. Onlar ‘‘bu harflerin Kur’an’da bulunmasının elbette bir hikmeti vardır, Allah ve Resulü bunları açıklamadığına göre aklımıza dayanarak açıklamaya kalkışmak bizim işimiz değildir, yetki sınırlarımızı aşar’’ şeklinde açıklamada bulunmuşlardır. Kelam, felsefe ve tasavvuf ehli bazı âlimler ise tefekkür veya ilham yoluyla bu harflerin manalarının anlaşılabilirliğini ileri sürmüş ve yirmiye yakın yorumda bulunmuşlardır.²³⁹

Sonuç olarak; huruf-u mukattaa’nın manasının bilinip bilinmeyeceği hususunda âlimler arasında ittifak yoktur. İbn Kesir, delile dayalı olan yorumların kabul edileceğini söylerken, delile dayanmayan görüşlerin kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir. Ancak tefsirinde rivayet metodunu kullanan İbn Kesir’in, bu delillerin nakli mi yoksa akli mi olacağı konusunda herhangi bir açıklamaya yer vermemesi kafalarda soru işareti bırakmaktadır. Bütün bunlardan sonra İbn Kesir’in hurufu mukattaa’nın yorumlanacağı

²³⁷ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Ḳur’ân* (Abdullah b. Abdü’l muhsin et-Türkî tahkiki), Müessesetü’r Risale, Beyrut – Lübnan, 2006/1427, c. 1, s. 237-238.

²³⁸ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 1, s. 155.

²³⁹ D.İ.B., *Tefsir (Kur’an yolu)*, 2021, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/8/1-ayet-tefsiri> (25.5.2021).

veya yorumlanamayacağına dair net bir görüş ortaya koymak mümkün olamamaktadır. Kurtubi ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, İbn Kesir'in aksine daha keskin söylemler kullanmışlardır. Buna göre Kurtubi huruf-u mukattaa hakkında “anlamını yalnızca Allah'ın bildiği”, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise “peygamberin de bilebileceği” görüşünü benimsemiştir. Diyanet Kuran Yolu tefsirine bakıldığında ise selefın yorumlamadığı, sonraki bir kısım âlimin yorumlayarak bu harflere yirminin üzerinde farklı mana verdikleri görülmektedir.

3.2.2. Allah'ın İstivâsı:

Sözlükte “doğru ve düzgün olmak” anlamındaki s-v-y- kökünden türeyen istivâ kelimesi, ıstılahtaki olarak “mutedil, düzgün ve eşit olmak, karar kılmak, oturup yerleşmek; hükümranlılığı altına almak” gibi manalara gelmektedir.²⁴⁰

İstiva kelimesi Kur'an-ı kerimde on beş yerde geçmektedir. Bu ayetlerden dokuz tanesinde kelime Allah'a isnat edilmiştir. Yedi ayette Allah'ın arşa istivası, iki ayette Allah'ın semaya istivası olarak geçmektedir.²⁴¹

İstivanın Semaya yönelik olduğunu ifade eden ayetler şunlardır; Bakara suresi, “هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ” “Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyen O'dur. O, her şeyi bilendir”,²⁴² ve Fussilet suresi “ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ” “Sonra göğe yöneldi ki, o duman halindeydi. Ona ve yere dedi ki: İsteyerek veya istemeyerek ikiniz de gelin, ikisi de dediler ki: isteyerek geldik” ayetleridir.²⁴³

İbn Kesir bu ayetleri şu şekilde tefsir etmiştir; “Ayette geçen istiva kelimesi ‘إِلَى’ ile müteaddi (geçişli) hale gelmiş ve “kastetmek, yönelmek” manasında kullanılmıştır. Allah'ı Teâlâ yeri yarattıktan sonra göğü yaratmaya yönelmiştir. Aynı

²⁴⁰ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c.1, s. 439.

²⁴¹ Muhammed Said Lehham, a.g.e., s. 110-111.

²⁴² Bakara 2/29.

²⁴³ Fussilet 41/11.

*beraberdır. Allah yaptıklarınızı görmektedir.*²⁵⁰ Buradaki altı ayette istiva “اسْتَوَى عَلَى” şeklinde geçmektedir. Taha suresindeki ayette ise “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”²⁵¹ şeklinde farklı bir kalıpta yer almaktadır.

İbn Kesîr bu ayetlerde geçen “Allah’ın arşa istivası” hususunda müşebbihenin zihinlerinde canlanan zahiri mananın Allah için söz konusu olamayacağını ve Allah’ın sonradan yaratılanlar benzemeyeceğini ifade etmiştir. Nuaym b. Hammâd (ö. 228/843)’dan “kim Allah’ı onun yarattıklarına benzetirse, kafir olmuştur. Kimde Allah’ın kendini vasıflamış olduğu şeyi inkâr ederse, kafir olur” rivayetinde bulunmuş ve selevin yoluna uyulması gerektiğini vurgulamıştır.²⁵² Selevin bu konudaki benimsemiş olduğu metot ise şudur; Kur’an ve sünnetteki naslara olduğu gibi iman etmek gerekir. Allah’ın yaratılanlara benzemediğini kesin olarak bilip bu şekildeki nasları tevil etmekten uzak durulmalıdır. Bu yolu benimseyenler bu konuda o kadar ileri gitmişlerdir ki “قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ” *“Allah, "Ey İblis" dedi, "Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklük mü taşıyorsun yoksa ululardan mısın?"*²⁵³ ayeti okunduğunda, ellerini oynatan kimselerin ellerini kesmeyi vacip görmüşlerdir. Selevin bu ayetleri tevil ve tefsir etmeme gerekçesi olarak Âl-i İmrân suresi yedinci ayetinde şarinin “*müteşabihlerin peşine kalplerinde eğrilik bulunan kimseler düşer*” ayetindeki yasaktan dolayı, kalplerinde eğrilik olan kimselerden olmaktan sakınmak istemeleridir. Bir diğer gerekçe ise tevil zannidir. Allah’ın sıfatları üzerine yapılacak teviller de zannidir. Çünkü Allah’ın muradını yansıtmayabilir. Şayet böyle bir durum olursa kalplerinde eğrilik olan kimselerin durumuna düşeriz. Bu sebeple bize düşen bunlara olduğu gibi iman etmektir.²⁵⁴

İbn Kesîr istivanın malum olduğu ve keyfiyetinin ise bilinmediği, teşbih ve tecsimden Allah’ı tenzih ederek, bu ayetlere olduğu gibi iman edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir. Kur’an-ı Kerim ve sahih hadislerde Allah hakkında sabit olan

²⁵⁰ Hadid 57/4.

²⁵¹ Taha 20/5.

²⁵² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 3, s. 426-427.

²⁵³ Sad 38/75.

²⁵⁴ Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n Nihel*, Darü’l kütübü ilmiye, Lübnan-Beyrut, 1992/1413, s. 92-93.

şeyleri onun şanına yakışır bir şekilde değerlendiren ve eksiklikleri de nefyeden kimsenin hidayet üzere olan kimselerden kabul etmiştir.

Kurtubî “Allah’ın arşa istivasıyla” alakalı olarak şunları söylemektedir; “âlimler arasında bu konuyla alakalı yirmiden fazla görüş vardır. Kelamcılar, mütekaddimun ve müteahhirun âlimlerinin çoğunluğu, Allah’a mekân ve yön isnat etmekten kaçınılması gerektiğini vurgulamışlardır. İlk dönem selef ulemasının Kur’an-ı Kerim ve sünnette geçtiği kadarıyla, Allah’a yön isnat ettiklerini görmekteyiz. İstiva sözlükte bilinse de Allah’ın arşa istivasının hakikatinin ne olduğu bilinemez. Arş kelimesi saltanat, mülk olarak tevil edilerek, “mülk yalnızca onundur” manası verilmesi güzel olur. Ancak itiraz edilecek yönleri vardır.”²⁵⁵

Muhammed Hamdi Yazır “Allah’ın arşa istivası” ile alakalı olarak iki görüş bulunduğunu ifade etmektedir. Buna göre; ilki selefin görüşüdür ki,

Allah’ın mekân ve yönden yüksek olduğuna kesin bir şekilde tasdik etmekle beraber, arş üstüne istivası sıfatına da Allah’ın irade ettiği şekilde iman etmek ve tafsilatıyla teviline dalmayıp hakikatini Allah’ın ilmine bırakmaktır.²⁵⁶

İkincisi; müteahhirun ulema tarafından tecsim şüphesi ortaya çıkarmaya çalışan, selefin sükûtunu birtakım kapalılığa çekmeye çalışanlara karşı tercih edilen tevil metodudur. Bu yolu tutan âlimler akli ve nakli delillerle, Allah’ın şanına yakışmayacak manaları atarak, doğru bir meal ortaya koymaya çalışmışlardır.²⁵⁷ Bu sebeple de ortaya birkaç görüş çıkmıştır. Şöyle ki;

a) Bütün yarattıkları üzerinde devamlı emrini yürütmek ve muntazam bir şekilde hükümleri icra etmek suretiyle, eksiksiz olarak kudretinin nüfuzu ve iradesinin cereyan etmesinden kinayedir.²⁵⁸

²⁵⁵ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 9, s. 238-240.

²⁵⁶ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 4, s. 54.

²⁵⁷ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 4, s. 54.

²⁵⁸ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 4, s. 55.

b) Yarattıktan sonra da başından sonuna kadar hepsini kudret ve galibiyeti, velayeti ve hâkimiyeti altında tutmaktır.²⁵⁹

c) Hiçbir şey ona diğer bir şeyden daha yakın değildir. Çünkü Allah bir mekânı bırakıp da diğer mekâna giren cisimler gibi değildir. Yani Allah arşa öyle bir istila ile istiva etmiştir ki, gökler ve göklerde bulunanlar ona daha yakın, yer ve yerde bulunanlar daha uzak bir mevki ve mesafe de değil, eşit yakınlık veya uzaklıktadır.²⁶⁰

Sonuç olarak Muhammed Hamdi Yazır bu görüşleri sıraladıktan sonra tercihini selefın görüşü doğrultusunda yapmakta, doğru ve iman edilmesi gerekenin de bu olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında ikinci görüşe göre verilen anlamların da doğru olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu manalar Allah'ın tıpkı bir taht, bir sandalye veya dam üzerinde duran bir şahıs vaziyetinde arşa dayanmış bir şekilde de oturduğu gibi manaları defetmek için ortaya konulduğunu ifade etmiştir.²⁶¹

Kadı Beydavi ise Allah'ın arşa istivasını “*ona hükümrân oldu, idareyi eline aldı*” şeklinde tevil etmektedir.²⁶²

İbn Kesir selef ulemasının yolunu benimsemiş, Allah'ın arşa istivasını tevil etmeksizin olduğu gibi kabul ederek bu şekilde iman etmiştir. İstiva konusunda Nuaym b. Hammâd yapmış olduğu rivayetle onun istiva konusunda keskin çizgilerinin olduğunu anlamaktayız. Öyle ki, Allah'ın şanına yakışmayacak tevillerde bulunan ve Allah'ı sonradan yaratılanlara benzeten yorumlarda bulunanları hidayet üzere olmadıklarını kabul etmektedir. Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz Kurtubî, Elmalılı gibi âlimler istivanın keyfiyetini bilemeyeceğimizi, lakin malum olduğunu ifade etmişler, tevil yolunu tutanların bulunduğunu ve bu konuda birçok görüş ileri sürüldüğünü belirtmişlerdir. Özellikle Elmalılı Hamdi Yazır istiva hususunda birkaç tane tevil zikretmiş, bunlarında doğru olduğunu kabul etmiştir. Kadı Beydavi'nin ise doğrudan tevil yolunu tuttuğu anlaşılmaktadır.

²⁵⁹ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 4, s. 56.

²⁶⁰ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 4, s. 56-57.

²⁶¹ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 4, s. 58.

²⁶² Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 342.

3.2.3. Allah'ın gelmesi:

Gelmekle ilgili fiiller bazı ayetlerde Allah'a isnat edilmiştir. Gelmek, gitmek gibi fiiller yaratılanlara özgü bir fiil olması sebebiyle, bu fiilin ayetlerde Allah'a isnat edilmesi müteşabihlik ortaya çıkarmaktadır. Bu fiil aşağıdaki şekillerde ayetlerde yer almaktadır.

3.2.3.1. Rabbin Bizzat Gelmesi ile İlgili Ayetler:

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'deki şu ayetlerde bizzat kendi gelmesini zikretmiştir. “هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ”²⁶³ “Onlar, ille de Allah'ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar! Bütün işler Allah'a dönecektir!”²⁶³, “وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ”²⁶⁴, “هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ”²⁶⁴, “Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde,”²⁶⁴ “صَفَا صَفَا”²⁶⁴ “أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ”²⁶⁵ “(İnanmak için) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar? Daha önce inanmamış yahut inancı sayesinde bir iyilik yapmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz. De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz.”²⁶⁵

İbn Kesîr Allah'ın bizzat gelmesi ile ilgili olan ayetlerde “O'nun kıyamet gününde peygamberlerin ümmetlerini hesaba çektikten sonra bulutlar içiresinde dünya semasına ineceğini” ifade etmektedir. Ancak bunun keyfiyetiyle alakalı herhangi bir yorum ortaya koymamıştır. Allah'ın kıyametten sonra dünya semasına inişini, Ebu Hureyre (ö. 58/678)'den gelen şu rivayetle temellendirmektedir: İnsanlar arasatta kendi hallerinden endişe ettiğinde, peygamberleri vasıtasıyla rablerinden şefaât isterler. Hz. Âdem'den itibaren Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerinden şefaât etmelerini isterler, hepsi şefaât etmekten kaçınır. Hz. Muhammed'e gelirler ve O'da “ben şefaât ederim” der. Arş'ın altına gider ve Allah'a secde eder. Allah'ın katında kulları arasında

²⁶³ Bakara 2/210.

²⁶⁴ Fecr 89/22.

²⁶⁵ Enam 6/158.

kesin hükmün verilmesi için şefaât diler. Allah onun şefaâtini kabul buyurur. Dünyanın göğü yarıldıktan ve ondaki melekler indikten sonra Allah Teâlâ buluttan gölgelikler içerisinde gelir. Yedi kat gökler yarılr. Arşı taşıyan melekler yeryüzüne inerler. Daha sonra Allah buluttan gölgelikler içerisinde meleklerle birlikte yeryüzüne iner’’²⁶⁶ Diğer ayetlerde İbn Kesir’in Allah’ın hesaba çekmek üzere kıyamet gününde gelmesi olarak tevil etmektedir. İbn Kesir Allah’ın kıyamet gününde gelmesi hususunda açıklamalarda bulunurken Hz. Peygamberin şefaât konusunda ilkinin onun olduğu ve şefaât makamının yüce bir makam olduğunu vurgulamaktadır.²⁶⁷

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ‘‘Allah’ın gelmesini’’ iki şekilde tevil etmektedir. Birincisi; ‘‘Allah’ın emir ve iradesinin gelmesi, tam bir kudret ve şiddetle ortaya çıkmasından’’ kinaye olduğunu söylemektedir. Ona göre; ‘‘günahların cezalandırılmasında her türlü sebep ve vasıtalar bitmiş, her şeyi bitirecek olan Allah’ın emir ve iradesinin ortaya çıkması kalmış’’ demektir. ‘‘Onlar Allah’ın bulutundan rahmet umsalar da rahmet beklerken yağmur yerine ateş çıkmasıyla belalarını bulmuş olurlar.’’ İkincisi; ‘‘Allah’ın gelmesi imkânsız olduğundan, hakkın emrine imanlarını imkânsız bir şeye bağlamalarından dolayı, inanmayacakları için hiçbir ihtimal vermedikleri bir anda belalarını bulacakları’’ ifade edilmektedir.²⁶⁸ Enam suresindeki ayeti de ‘‘rabbin kıyamette geleceği’’ şeklinde tevil etmektedir.²⁶⁹

Kadı Beydavi ve Neseî’nin tefsirlerinde Allah’ın gelmesi ile ilgili ayetleri ‘‘emrinin gelmesi’’ şeklinde tevil ettiğini görmekteyiz.²⁷⁰

Fahrettin Razi’nin tefsirinde bu ayetle alakalı birçok görüşe yer verdiği görülmektedir. Selef ulemasının ‘‘Allah’a gitme-gelme gibi sıfatları isnat etmenin muhal olması sebebiyle, ayette Allah’ın gelmesinin kastedilmediği, bundan farklı olan görüşünde tespit edilmeye çalışıldığında, hataya düşmekten kaçınılamayacağından dolayı bu ayet hakkında susmanın daha iyi olacağı’’ görüşünü nakletmiştir. Kelamcılarında bu ayetle ilgili olarak ‘‘Allah’ın ayetlerinin gelmesi, onun emrinin

²⁶⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 566-567.

²⁶⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 399.

²⁶⁸ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 2, s. 68.

²⁶⁹ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 3, s. 553.

²⁷⁰ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 120, Ebul Berekat en-Neseî, *a.g.e.*, c. 1, s. 176.

gelmesi, Allah'ın tehdit ettiği azap ve hesabının gelmesi, meleklerle birlikte Allah'ın azabının bulutlar içinde gelmesi,” şeklinde görüşler nakletmiştir. Ayetle alakalı selef ve kelimcilerin bu görüşünü rivayet eden Razi, “Allah'ın gelmesi” ile alakalı tevil ve mecaza gidilmeksizin ayeti hakiki manasında anlamak gerektiğini savunmuştur. Gerekçesi ise; bu ayet ve bir önceki ayette Allah yahudilere hitap etmektedir. Yahudiler teşbih inancına sahiptirler. Allah için gelme, gitme gibi fiilleri kabul etmektedirler. Bu sebeple “Allah'ın buluttan gölgelikler içinde Tur dağında Hz. Musa'ya tecelli ettiğini” söylüyorlardı. Bu gerekçelerle ayetin manası ‘yahudiler, senin dinini, ancak Allah'ın bulutlardan olan gölgelikler ve meleklerle beraber gelmesi halinde kabul ederler’ şeklinde olmaktadır.²⁷¹

Sonuç olarak İbn Kesîr Allah'ın peygamberlerinin ümmetlerini hesaba çektikten sonra bulutlar içinde dünyaya ineceğini, lakin bunun keyfiyetinin bilinmeyeceğini ifade etmektedir. İbn Kesîr'in bu görüşüyle yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz müfessirlerden ayrıldığı görülmektedir. Zira genel olarak müfessirlerin “emrinin gelmesi” görüşünü benimsemişlerdir. Razi'nin de “Yahudilerin iman etmeyi Allah'ın gelmesi gibi büyük bir şarta bağladıkları” şeklinde farklı bir yorum getirmiştir. Bu şekildeki lafızların cevap niteliği taşıdığından Allah'ın gelip, gitmesine delil olmayacağını ifade etmiştir.

3.2.3.2. Rabbin Emri Gelmesi:

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın bizzat gelmesi ile ilgili ayetler olduğu gibi emrinin gelmesiyle ilgili olarak ayetlerde bulunmaktadır. O ayetler şunlardır; “يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ” “*Ibrahim, bundan vazgeç; çünkü rabbinin emri gelmiştir. Onlara, geri çevrilmez bir azap mutlaka gelecektir*” dediler.”²⁷² “لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ” “*Senden önce de elçiler gönderdik; onlardan sana hayat hikâyelerini anlattıklarımız var, anlatmadıklarımız var. Allah'ın izni*

²⁷¹ Fahreddin Razi, a.g.e., c. 5, s. 229-232.

²⁷² Hud 11/76.

olmadıkça hiçbir elçi ayet getiremez. Allah'ın buyruğu geldiğinde artık hak yerini bulmuştur ve ilâhî hakikatleri yok etmeye kalkışanlar hüsrana uğramışlardır.'²⁷³

Bu ayetlerde doğrudan Allah'a isnat edilen bir sıfat söz konusu değildir. İbn Kesîr bu ayetlerdeki “rabbin emrinin gelmesi” “Allah'ın helak edici azabının gelmesi”, olarak yorumlamıştır.²⁷⁴

3.2.3.3. Rabbin Azabının Gelmesi:

Kur'an-ı Kerim'de “Allah'ın azabı” gelmek fiiline isnat edilerek kullanılmıştır. O ayet şu şekildedir; “قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُهُ بَيَّاتاً أَوْ نَهَاراً مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ” “Şunu da söyle: "Ne dersiniz, ya O'nun azabı bir gece veya gündüz vakti üstünüze inerse!" Günah içinde boğulmuş olanların böyle acilen olmasını istedikleri bunların hangisidir?”²⁷⁵

Rabbin azabının gelmesi ayetinde de rabbin bizzat gelmesi şeklinde Allah'a isnat edilen bir sıfat söz konusu değildir. İbn Kesîr “azabın gelmesini” “O günahkârları rablerinin huzurunda başlarını önlerine eğmiş halde şöyle derlerken bir görsen: "Rabbimiz Gördük ve işittik; bizi geri gönder de rızana uygun işler yapalım, artık kesin olarak inandık derler”²⁷⁶ ayetiyle açıklayarak, onlara ahirette isabet edecek olan Allah'ın azabından bahsetmektedir.²⁷⁷

3.2.4. Allah'ın Yakınlığı:

Yakınlık uzaklık gibi durumlar nesnelere özgü bir durumdur. Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerde Allah kullarına yakın olduğunu bildirmiştir. Bu sebeple her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın yarattıklarına nasıl yakın olacağı konusu alimler arasında tartışılmış, müteşabih konusunda ele alınmıştır. Öyle ki; Allah'ın yakınlığı ile ilgili ayetler şunlardır, “وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي” “Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınlığım, bana dua ettiğinde duacının dileğine karşılık veririm. Şu hal de benim davetime gelsinler ve

²⁷³ Mümin 40/78.

²⁷⁴ İbn Kesîr, a.g.e., c. 7, s. 159.

²⁷⁵ Yunus 10/50.

²⁷⁶ Secde 32/12.

²⁷⁷ İbn Kesîr, a.g.e., c. 4, s. 273.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ ۚ ۚ²⁷⁸ ‘bana iman etsinler ki doğru yolu bulsunlar.’²⁷⁹ ‘‘Muhakkak insanı biz yarattık ve içinde geçenleri biliriz. Biz ona şah damarlarından daha yakınız.’’²⁷⁹

İbn Kesîr ilk ayeti ‘‘Muhakkak ki Allah muttakiler ve iyilik yapanlarla beraberdir.’’²⁸⁰ ve ‘‘قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ۚ ۚ’’²⁸¹ ‘‘Allah buyurdu, Korkmayın, bilin ki ben sizinle beraberim; işitirim, görürüm’’²⁸¹ ayetleri ekseninde değerlendirmiştir. Bu ayetlere baktığımızda İbn Kesîr’in Allah’ın yakınlığını, Allah’ın beraberliği olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Öyle ki, İbn Kesîr’in atf yapmış olduğu Nahl suresi 128. ayete baktığımızda Allah ile ilgili iki tane beraberlik ortaya attığı görülmektedir. Bunlardan birincisi, hususi birliktelik ikincisi ise umumi birlikteliktir. Hususi birliktelik Allah’ın yardımı, zafer nasip etmesi ve kuvvetlendirmesidir. Umumi birliktelik ise Allah’ın bilmesi, işitmesi ve görmesidir. İbn Kesîr’in buradaki yapmış olduğu açıklamalardan birinci ayette kastedilenin hususi bir birliktelik olduğudur ki o da onların duasına icabet etmesidir.²⁸²

İkinci ayette ise yakın olanlardan kastedilenin ‘‘Allah’ın melekleri’’ olduğunu ifade etmiştir. İbn Kesîr, hulul²⁸³ nazariyesinden kaçınmak için ‘‘Allah’ın ilmi’’ şeklinde ayeti tevîl edenleri eleştirmiştir. İcma ile Allah hakkındaki hulul inancının nefyedildiğini ve ayetin lafzında da bu durumun söz konusu olmadığını ifade etmiştir. Ayette ki hitaptan hareketle ‘‘Allah, ben ona şah damarından daha yakınım’’ dememiş ‘‘biz ona şah damarlarından daha yakınız’’ buyurmuştur. Başka ayetlerde de bu türden örnekler vardır. Mesela ‘‘وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ’’ ‘‘Biz ona sizden yakınız, fakat göremezsiniz’’²⁸⁴ buyrulmuş ve burada da melekler kastedilmiştir. Yine ‘‘إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ۚ ۚ’’ ‘‘Bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz’’²⁸⁵ ayetinde melekler kastedilmiştir. Çünkü Allah’ın izniyle Kur’an’ı melekler

²⁷⁸ Bakara 2/186.

²⁷⁹ Kaf 50/16.

²⁸⁰ Nahl 16/128.

²⁸¹ Taha 20/46.

²⁸² İbn Kesîr, a.g.e., c. 1, s. 506, İbn Kesîr, a.g.e., c. 4, s. 615.

²⁸³ Hulul: Allah’ın yaratıklarına ve özellikle insanın bedenine intikal etmesidir. (Bkz. D.İ.A., Hulul maddesi, Yusuf şevki yavuz).

²⁸⁴ Vakıa 56/85.

²⁸⁵ Hicr 15/7.

indirmiştir. Aynı şekilde Allah'ın meleklere vermiş olduğu kudret ile onların insanlara şah damarlarından daha yakın olduklarının'' gerekçesini ortaya koymuştur.²⁸⁶

Fahrettin Razi, Allah'ın kuluna yakınlığının mekân yönüyle olmadığını ifade etmektedir. Bu görüşüyle alakalı birkaç akli delil ortaya koymuştur. O'na göre; “Eğer Allah için bir mekân söz konusu olsa ve biz onu duyu organlarımızla hissedebileceğiz olsaydık, Allah parçalanabilir ve bölünebilirdi. Bu sebeple parçalardan oluşan bir şey, mahiyetinin tam olabilmesi için parçalarının tamamlanmasına ihtiyaç duyardı. Bu da Allah için söz konusu değildir. Eğer Allah bir mekânda olsaydı onun her yönden sınırlı olması gerekirdi. Bu da Allah için söz konusu değildir. Şayet Allah bir mekânda olanlara yakın olsa, herkese yakın olamaz, arşı taşıyan meleklere yakın olur ve diğer varlıklardan uzak olurdu. Oysaki Allah herkese yakın olduğunu söylemektedir.”²⁸⁷ Bu sebeplerden dolayı Fahrettin Razi Allah'ın yakınlığının mekânsal olamayacağını ifade etmektedir. Buradaki yakınlıktan maksadın “Allah'ın onların dualarını işitmesi, yalvarıp yakarmalarını görmesi”²⁸⁸ şeklindeki bir yakınlık olarak kabul etmiştir. Allah'ın şah damarlarından daha yakın olması ise “onun ilminin mükemmel olmasına” delalet ettiğini söylemektedir.²⁸⁹

Muhammed Hamdi Yazır “Allah'ın yakınlığı”nın mekânsal bir yakınlık olmadığını “duaya icabet” olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁰

Kurtubî “duayı kabul etmek suretiyle” bir yakınlık olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanı sıra “ilmiyle yakınlığı ve veli kimselere lütuf ve nimetleriyle olan yakınlığı”²⁹¹ şeklinde bir görüşün bulunduğunu da zikretmektedir. “Şah damarından daha yakın olmak” lafzını ise “Allah'ın yakınlığının bir benzetmesi” şeklinde anlamaktadır. Yani “biz insana parçasından daha yakınız” şeklinde bir benzetme olduğunu söylemektedir.²⁹² Kurtubî, Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767)'dan “Allah'ın şah damarından yakınlığı, ilim ve kudret yönünden olan yakınlıktır. İnsanın

²⁸⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, C. 7, s. 398.

²⁸⁷ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 5, s. 103.

²⁸⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 5, s. 104.

²⁸⁹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 28, s. 162-163.

²⁹⁰ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c.2, s. 545.

²⁹¹ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 3, s. 178.

²⁹² Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 19, s. 436.

vücudundaki organların bazısı bazısının görülmesini engeller ancak bunlar hiçbirisi Allah'tan gizli kalmaz'' şeklinde bir rivayette bulunmaktadır.²⁹³

Beydavi ayetin sebab-i nüzulüyle alakalı olarak bir bedevinin peygamberimize “Allah bize yakın mı? Uzak mı? Ona nasıl dua edelim” sorusu üzerine bu ayetin indiğini söylemiştir. Sebeb-i nüzulden hareketle “Allah’ın yakınlığının” “Allah’ın kullarının fiil ve sözlerini en güzel şekilde bilmesi, onların haline muttali olması” olarak tevil etmektedir.²⁹⁴ “Şah damarından daha yakın olma” ayetinde de “onun halini ona yakın olandan daha iyi bilme” şeklinde tevil etmektedir.²⁹⁵

Kısaca ifade edilecek olursak, Bakara suresindeki ilgili ayete dair İbn Kesir ve yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz müfessirler aynı görüşü savunmakta, yani “Allah’ın dua edenlerin dualarını kabul etmesi ve onları işitmesi, onların haline muttali olması” şeklinde ayeti tevil etmektedirler. Ancak Kaf suresindeki “Biz ona şah damarlarından yakınız” ifadesi, İbn Kesîr’in dışındaki müfessirlerce “Allah’ın ilim ve kudret yönünden yakınlığı, ilminin mükemmel olması” şeklinde tevil edilmiştir. İbn Kesîr ise hulul nazariyesinden kaçınmak için “Allah’ın ilmi” şeklinde tevil edenleri eleştirmiştir. Burada yakın olanın Allah değil, Allah’ın melekleri olduğunu ifade etmiştir. Ayette geçen “نَحْنُ” zamirini de buna delil olarak getirmiştir. Şayet Allah kendisinin yakın olduğunu kastetmiş olsaydı “نَحْنُ” zamirini değil “أَنَا” zamiriyle getirmesi gerekirdi. Ancak İbn Kesîr’in zamirler üzerinden delil olarak getirmesi, Vakıa ve Hicr suresindeki ayetlerle de bunu desteklemesi, eleştiriye açık bir delil getirme olarak gözükmektedir. Şöyle ki; Allah “وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي السَّاعِرِينَ” “Kim dünya nimetini isterse ondan kendisine veririz; kim ahiret nimetini isterse ona da ondan veririz ve şükredenleri ödüllendireceğiz.”²⁹⁶ ve “وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا” “Biz, kafirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.”²⁹⁷ gibi ayetlerde de kendisinden “Biz” diye bahsetmektedir. Yukarıda örneklerini verdiğimiz ayetlere bakılırsa Allah’ın kendisinden bazen “ben” bazen de “biz” şeklinde bahsettiği görülecektir. Bu açıdan İbn Kesir’in

²⁹³ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 19, s. 436.

²⁹⁴ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 112.

²⁹⁵ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 1004.

²⁹⁶ Âl-i İmrân 3/145.

²⁹⁷ Nisa 4/37.

konu ile ilgili zamirlerden yola çıkarak tevilini delillendirmeye çalışması, doğrusu eleştiriye açık görülmektedir. Her şeyin doğrusunu Allah bilir.

3.2.5. Allah'ın Beraberliği:

Allah Kur'an-ı Kerim'de müminlerle beraber olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın yaratmış olduğu bir nesne olan insanla nasıl beraber olacağı, noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah için bu durumun nasıl söz konusu olacağı anlaşılması zor ayetler olarak görülmektedir. Öyle ki; Kur'an'da, “وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ” “Allah sabredenlerle beraberdir”,²⁹⁸ “وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ” “Bilin ki Allah muttakilerle beraberdir”,²⁹⁹ “لَا” “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ” “Tasalanma, Allah bizimle beraberdir”,³⁰⁰ “تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَ النَّاصِرِينَ” “nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir”,³⁰¹ gibi ifadelerle Allah'ın müminlerle beraber olduğu belirtilmektedir.

İbn Kesîr bu ayetlerin tamamını öncesinden hareketle açıklamıştır. Mesela Enfal suresindeki ayeti, öncesindeki “Allah'ın peygamberine, müminleri savaşa teşvik etmesi, düşmanlara karşı sebat göstermeleri” emrinden hareketle, “Allah'ın onları düşmanlarına karşı destekleyeceği”,³⁰² şeklinde tefsir etmiştir. Tevbe suresi 40. ayetteki “Allah bizimle beraberdir” lafzını Hz. peygamberin hicret yolculuğunda Hz. Ebubekir'le beraber mağaradayken müşriklerin yanlarına kadar geldiğini, mağaranın içine baksalar onları göreceğini, Hz. Ebubekir endişelendiğinde “üçüncüleri Allah olan iki kişiye ne olacağını sanıyorsun?” sözüyle açıklamaya çalışmıştır. Ayetin bağlamından ve rivayet ettiği olaylar neticesinde anlaşılması gerekenin “Allah'ın onları müşriklere göstermemesi ve sakinlik vermesi” şeklinde açıklamıştır.³⁰³ “Nerede olursanız olun o sizinle beraberdir” ayetini de “yaptığınız her şeyden haberdardır. Havada, karada, denizde, çölde her nerede olursanız olun durumumuz Allah'ın bilgisine göre eşittir.” şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber de bu durumu Cibril hadisi adıyla meşhur olan hadisiyle beyan etmiştir. “İhsan nedir?” diye soran Cebrail'e

²⁹⁸ Enfal 8/66.

²⁹⁹ Tevbe 9/36.

³⁰⁰ Tevbe 9/40.

³⁰¹ Hadid 57/4.

³⁰² İbn Kesîr, a.g.e., c. 4, s. 86-87.

³⁰³ İbn Kesîr, a.g.e., c. 4 s. 155.

“Allah’ı görüyormuşçasına ibadet etmendir. Sen Allah’ı görmesen de rabbin seni görür” şeklinde cevap vermiştir.³⁰⁴

Buradaki ayetlere baktığımızda İbn Kesîr’in “Allah’ın beraberliğini” Kur’an’ın tamamında olduğu gibi siyak, sibak bağlamında değerlendirmiş, teşbih ve tescime düşmeksizin ayetleri açıklamaya çalışmıştır. Bununla birlikte İbn Kesir’in umumi birliktelik ve hususi birliktelik konusu daha önce ele alındığı için burada tekrar değinilmemiştir.

Kurtubî “Allah’ın beraberliği” ifadesini “O’nun yardımı, koruması ve gözetlemesi”³⁰⁵ “kudreti, ilmi saltanatıyla beraber olması” şeklinde tevil etmiştir.³⁰⁶

Razi “Allah’ın sabredenlere muvaffakiyet vermesiyle bizimle olması”³⁰⁷ “ilim, görüp gözetme, kudreti, icadı, tekvini ile bizimle beraberdir” şeklinde değerlendirmiştir.³⁰⁸

Beydavi “yardım, destek,”³⁰⁹ “ilim ve kudreti ile beraber olduğu”³¹⁰ görüşündedir.

Sonuç olarak müfessirlerin “Allah’ın beraberliğini” ayetlerin öncesindeki bağlamıyla değerlendirerek teşbih ve tescime düşmeden “ilim, yardım, destek, kudret” gibi manalarla tevil ettiğini görmekteyiz.

3.2.6. İstihya (Utanma, Çekinme):

Sözlükte “insanın kötülüklerden sakınması ve onları terketmesi”³¹¹ gibi anlamlara gelen “hayâ” kelimesi, ahlak terimi olarak “nefsin çirkin davranışlardan rahatsız olup onları terketmesi” “kötü bir işin yapılmasından veya iyi bir işin

³⁰⁴ Muhammed b. İsmail Buhari, *Sahih-i Buhârî*, Dâr davgun-necât, Beyrut, 1422/2001, c. 1, s. 19, İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 9.

³⁰⁵ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 10, s. 215.

³⁰⁶ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 20, s. 237.

³⁰⁷ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 15, s. 203.

³⁰⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 29, s. 216.

³⁰⁹ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1 s.392.

³¹⁰ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 2 s. 1045.

³¹¹ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, c.1, s. 270.

terkedilmesinden dolayı insanın yüzünü kızartan sıkıntı” gibi değişik şekillerde açıklanmıştır. Kur’an-ı Kerim’de türevleri ile birlikte üç ayette geçmektedir. Bir tanesi ‘‘Hz. Şuayb’in kızlarından bir tanesinin Hz. Musa ile konuşmaktan hayâ etmesi’’, diğer iki ayette de Allah’a isnat edilmektedir.³¹²

Utanmak, çekinmek, yüz kızarması gibi fiiller insanlara mahsustur. Allah’ın Kur’an-ı Kerim’de bu fiilleri kendine isnat etmesi farklı yorumlar ortaya çıkarmıştır. O ayetler şunlardır; ‘‘إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا’’, ‘‘Şüphe yok ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten utanıp çekinmez.’’,³¹³ ‘‘وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ’’, ‘‘Oysa Allah hak olanı açıklamaktan çekinmez.’’,³¹⁴

İbn Kesîr, Allah’ın hayâ etmesi ve çekinmesi ile alakalı ayetlerde sahabe ve tabiinden birçok rivayette bulunmuştur. Bu ayetlerin ilkinde Allah’ın münafıklara sivrisineği örnek vermesi üzerine münafıklar ‘‘Allah’a ne oluyor da sivrisineği Kur’an da zikrediyor’’ şeklindeki çıkışları sebebiyle bu ayet inmiştir. Onlar sivrisineğin küçük olması sebebiyle onunla örnek vermenin düşük ve basit bir örnek olduğunu düşündükleri için bu şekilde bir çıkışta bulunmuşlardır. Allah’u Teâlâ’ da bunun üzerine darb-ı mesel verme konusunda küçük şeyleri örnek vermekten geri durmayacağını hatta vermiş olduğu örnekten daha da küçük olanı örnek olarak verebileceğini bu ayetiyle ortaya koymuştur.³¹⁵ İbn Kesîr ’de ‘‘استحى’’ kelimesini ‘‘استنكر’’ ‘‘geri durmamak’’ kavramıyla açıklamaktadır. Diğer ayet hicap ayeti olarak isimlendirilmiştir. Bu konuyla alakalı Hz. Ömer (ö. 23/644) ‘‘Ey Allah’ın resulü hanımlarının yanına iyiler de kötüler de giriyorlar. Onları engellememiz mümkün değil mi?’’ şeklindeki sorusu üzerine bu ayet inmiştir. Hz. Peygamberin evlerine vakitli vakitsiz giriyorlar, uzun uzadıya orada kalıyorlardı. Peygamber efendimiz bu durumdan hoşlanmıyor ancak bu durumu hayâ edip utandığından insanlara da söyleyemiyordu. Peygamberin söyleyemediği bu durumu Allah ayeti ile açıklamıştır. Ve onları bu durumdan nehyetmiş ve yasaklamıştır.³¹⁶

³¹² Mustafa Çağırıcı, *Haya*, T.D.V. Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/haya> (26.05.2021).

³¹³ Bakara 2/26.

³¹⁴ Ahzab 33/53.

³¹⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 206-207.

³¹⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 6, s. 454.

Kurtubî “istihya” kelimesinin hakiki manada düşünülmesini Allah için imkânsız kabul etmektedir. Utanma, çekinme gibi durumların insanlara özgü bir durum olduğu, Hz. Peygamberin bu sebeple eziyet duysa da eziyet verenlere bunu söyleyemediğini ifade etmiştir. Ancak böyle bir durum Allah için söz konusu olmadığından “Allah bunu söylemekten geri durmaz” şeklinde tevil etmiştir.³¹⁷

Razi “hayâ”nın cisimler hakkında olabileceğini, Allah hakkında bunu imkânsız olarak kabul etmiştir. Bu sebeple Allah’a nispet edilen “hayâ”nın iki şekilde tevil edilebileceğini ifade etmiştir. Birincisi; “hayânın bir mukaddimesi, bir de neticesi vardır. Başlangıcı, çirkin bir şey ile nitelendirilme korkusundan dolayı insanda meydana gelen fiziksel değişikliktir. Neticesi ise insanın bu işten vazgeçmesidir. Bu fiil Allah için söz konusu olduğunda uygun olan Allah’ın bu işi yapmaktan vazgeçmesidir.” İkincisi; “hayâ kelimesinin kafirlerinin sözleri içerisinde yer almasından dolayı, Allah onlara cevap verirken aynı kelimeyi kullanmıştır. Şöyle ki, onlar “Muhammed’in rabbi sivrisinek ve örümceği örnek vermekten utanmaz mı?” diye soru sorduklarında, Allah da onlara “Şüphe yok ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten utanıp çekinmez” şeklinde cevap vermiştir.”³¹⁸

Beydavi “hayâ” kelimesinin Allah’a isnat edildiğinde “terk etmek” manasından mübalağa için kullanılmış olacağını ya da kafirlerin sormuş oldukları soruya karşılık vermek maksadıyla kullanıldığını ifade etmektedir.³¹⁹

Sonuç olarak yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz müfessirler “istihya” (utanma) kelimesinin Allah için söz konusu olamayacağını ifade etmişlerdir. İbn Kesîr’in de bu kelimeyi tevil ettiğini görmekteyiz. Genel olarak müfessirler arasında tevil etme hususunda bir farklılık görülmemektedir. Ancak Razi sonuçta aynı şeyi söylese de farklı bir açıklama yolu benimsemiştir.

³¹⁷ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s. 364, c. 17, s. 207.

³¹⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 2, s. 145.

³¹⁹ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, sf. 49.

3.2.7. Gazab ve Allah'ın Gazabı:

Sözlükte “öfkelenmek, kızmak” anlamında masdar ve “öfke, kızgınlık” anlamında isim olarak yer alan “gazab” kelimesi Allah’a nispet edildiğinde ise “intikam” manasında olur.³²⁰ Kur’an’da türevleriyle birlikte yirmi dört ayette geçmektedir. Bunların on dokuzunda Allah’a, diğerlerinde kula nispet edilmiştir.³²¹ Allah’a isnat edilen ayetlerde şu şekilde geçmektedir. “وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا” “Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”³²² “قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ” “De ki: Allah katında cezası bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi? Onlar, Allah’ın lanetlediği ve gazap ettiği, bir kısmını maymunlara ve domuzlara çevirdiği, taguta tapan kimselerdir. İşte bunlar, yeri daha kötü olanlar ve doğru yoldan daha fazla sapmış bulunanlardır.”³²³ “وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ” “Erkek olsun, kadın olsun, Allah hakkında kötü zan besleyen münaфіkları ve müşrikleri de cezalandırsın. Kötülük ve belâ çemberi asıl onların boyunlarına geçmiştir. Allah onlara gazap etmiş, kendilerini lânetlemiş ve onlar için cehennemi hazırlamıştır. Orası ne kötü bir varış yeridir”³²⁴ “تَرَى إِلَى الَّذِينَ تَوْلَوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ” “Allah’ın gazabına uğramış bir toplulukla iş birliği yapanları görüyorsun değil mi? Bunlar ne sizdendir ne onlardan. Bile bile yalan yere yemin de ederler.”³²⁵

İbn Kesîr’in ayeti kerimelerle alakalı olarak “Allah’ın gazabı” konusunda tefsirinde detaylı olarak bir bilgi bulunmamaktadır. Nisa suresi 93. ayetinde konuyu hata ile adam öldürme, kasten adam öldürme gibi konuları detaylı bir şekilde incelemiş, konumuzla alakalı olan “Allah’ın gazabı” meselesine değinmemiştir.³²⁶ Diğer ayetlerde

³²⁰ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 608.

³²¹ İlyas üzümlü, Gazap, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/gazap--allah>, (26.05.2021).

³²² Nisa 4/93.

³²³ Maide 5/60.

³²⁴ Fetih 48/6.

³²⁵ Mücadele 58/14.

³²⁶ İbn Kesîr, a.g.e., c. 2, s. 380-381-382.

ise konuyu “Allah’ın laneti” ile beraber değerlendirmiş ve “Allah’ın gazabı” ndan muradın “onun rahmetinden uzaklaştırması” şeklinde tevil etmiştir.³²⁷ Maide suresi 60. ayetinde “ebedi olarak razı olmayacağı gazab” şeklinde tevil etmiştir.³²⁸

Genel olarak ayetlere baktığımızda İbn Kesîr gazab kelimesini detaylandırmadan açıklama yoluna gitmiştir. Ancak ayetler içerisindeki farklı konulara kapsamlı olarak değinmiş, bu kelimenin izahı ve görüşü onların gölgesinde kalmıştır. Kurtubî, Razi ve Beydavi gibi müfessirlerde aynı şekilde “Allah’ın gazabı” meselesine detaylı olarak değinmemişlerdir. Ancak Allah’ın gazabı ile ilgili olarak Mutezile, irade sıfatıyla bağlantılı olarak ele almış, Allah’ın cezalandırması şeklinde açıklamıştır. Ehlisünnet âlimleri ise, O’na isyan eden ve O’nu inkâr edenleri rahmetinden mahrum etmesi ve cezalandırması olarak yorumlamışlardır.³²⁹

3.2.8. İstihza (Alay Etmek):

Sözlükte “hafif yollu dokunma ve alaya almak”³³⁰ “başkasının söz ve davranışlarını kusurlu görmek veya göstermek amacıyla onu alaya alıp küçük düşürmek” manasında kullanılır.³³¹ Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette geçmekte olan istihza kavramı bir ayette Allah’a isnat edilmiştir. O ayette şu şekilde geçmektedir; “اللَّهُ ۚ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ” “Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”³³²

İbn Kesîr bu ayetin tefsirinde İbn Cerir Taberî’nin bu konudaki rivayetleriyle açıklamıştır. Taberî; bu konuda farklı görüşler ortaya koymaktadır. Onlardan birkaç tanesine burada yer verilmektedir.

Birincisi, Allah onlara kıyamet gününde böyle yapacağını haber vermektedir. Görüşünü âli İmran suresindeki “وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ

³²⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 7, s. 329.

³²⁸ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 3, s. 142.

³²⁹ Süleyman Pak, “Kur’an’ın Duyguları Eğitmesi Bağlamında Öfkenin Kontrolü Meselesi”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 16/1 (Haziran 2012), s. 75-76.

³³⁰ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, c. 1, s. 841.

³³¹ Mustafa Çağrı, *İstihza*, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/istihza>, (26.05.2021).

³³² Bakara 2/15.

”لِيَزِدَّاوَا إِنَّمَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ“ *“inkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz fırsatın sakın onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Onlara verdiğimiz fırsat ancak günahlarını arttırmaya yarıyor. Onlar için alçaltıcı azap vardır”*³³³ ayetiyle açıklamaktadır.³³⁴

İkincisi; Allah’ın onlarla alayı onların yüklenmiş olduğu günah sebebiyle Allah’ın onları kızması ve levm etmesidir.³³⁵

Üçüncüsü; ise buradaki Allah’ın onlarla alayı, cevap niteliğindedir. Mesela bir kimseyi aldatan kişinin aldattığı kimseye “seni aldatan benim” demesi gibidir. Gerçekte herhangi bir aldatma olmasa da sonuç ona götürdüğü için böyle demiştir.³³⁶

Dördüncüsü, alay oyun eğlence manasında olduğu zaman icma ile Allah’tan uzaktır. Ama intikam, ceza ve adaletle mukabele şeklinde olunca bu husus mümteni olmaz. Buradaki alay da bu türdendir. Yoksa ki Allah’tan insanlara has olan alay durumunun ortaya çıkması söz konusu değildir.³³⁷

İbn Kesir “istihza” kavramını Taberi’den rivayetle açıklamaya çalışsa da bir önceki ayetle bağlantısını kurarak “müşakele”³³⁸ sanatıyla açıklamış olsaydı daha isabetli bir tercih olurdu. Şöyle ki; bir önceki ayette münafıklar müminlerle karşılaştıklarında iman ettiklerini, şeytanlarıyla karşılaştıklarında ise onlarla beraber olduklarını ve müminlerle alay ettiklerini söylemelerine istinaden birinci kelimedeki istihza hakiki manada ikinci yani Allah’ın kendisine isnat ettiği istihza ise hakiki manasının dışında birinci lafza cevap mahiyetiyle gelmesi şeklindedir. O halde; münafıklar iman etmedikleri halde müminlerle alay etmek için iman ettiklerini söylese de Allah onların hakiki olarak iman etmediklerini bildiği için onlar müminlerle alay etmemişler bir manada kendileriyle alay etmeleri şeklindedir. Nitekim Tevbe suresi seksen beşinci ayette Allah’u Teala Tebük Gazvesi’ne katılmak istemeyen, türlü

³³³ Ali İmran 3/178.

³³⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 183.

³³⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 183.

³³⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 183.

³³⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 184.

³³⁸ Müşakele, edebi bir amaç veya nükte için bir kelimenin başka bir anlam ve bağlamda tekrar edilmesi şeklinde gerçekleşir. İlk kelime genellikle gerçek manada olmasına karşılık ikinci kelime ona tabi ve sadece şekil (lafız) yönünden ona benzer olarak getirilmesidir.

bahaneler uyduran münafıkların akıbetlerini bildirmekte bir manada onların hakiki durumlarını ortaya koymakla onlarla alay etmiş olmaktadır.

Kurtubî “Allah’ın onlarla alay etmesi” lafzını, onlardan intikam alması, onları cezalandırması ve onların alaylarının karşılığını vermesi şeklinde tevil etmiştir. Araplar bir sözü başka bir sözün karşılığında cevap ve karşılık vermek için kullandıklarında manası farklı olsa bile aynı sözü kullandıklarını ayrıca Kur’an ve sünnette de bu üslup tarzının bulunduğunu ifade etmiştir. Bu ayette bu kullanım tarzına örnek olarak kabul etmektedir.³³⁹

Razi bu konuda beş görüş ortaya koymuştur. Birincisi; Allah’ın onların istihzalarına karşı vermiş olduğu cezadır ki Allah bunu istihza olarak isimlendirmiştir.³⁴⁰

İkincisi; onların müminlerle alay etmesi müminlere bir zarar vermez ancak kendilerine zarar verir. Bu sebeple Allah onlarla alay etmiş olur.³⁴¹

Üçüncüsü; İstihzanın sonucu rezillik ve hakirliktir. Bu sebeple sonuç onu ortaya çıkaran sebeple zikredilmiştir. Kastedilen onların hakirlik ve zelillikleridir.³⁴²

Dördüncüsü; onlar kalben iman etmedikleri halde bunu gizleyip, peygamber ve müminlere iman ettiklerini söyleyerek alay ettik diyorlarsa, Allah’ta onlarla bu dünyada mümin hükümlerini uyguluyorsa, ahirette aksiyle hüküm etmesidir. Ancak Razi bu görüşü zayıf kabul etmektedir.³⁴³

Beşincisi; Allah dünya ve ahirette onlara alay eden bir kimsenin muamelesiyle muamele etmiştir. Dünyada yapılan muamele Allah’ın peygamberini, onların gizlemek için büyük çaba sarfettikleri sırlarına, muttali kılmasıdır. Ahiretteki muamele ile alakalı ise İbn Abbas’tan şu rivayette bulunmuştur; “müminler cennete, kâfirler cehenneme girdiğinde, Allah cennetten, cehenneme bir kapı açar ve orada münafıklar vardır. Münafıklar kapıyı açık gördüğünde cehennemden çıkmak isterler ve cennete yönelirler,

³³⁹ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 1, s. 314-315.

³⁴⁰ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 1, s. 77.

³⁴¹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 1, s. 77.

³⁴² Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 1, s. 77.

³⁴³ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 1, s. 77.

cennet ehli onlara bakarlar, cennetin kapısına vardıklarında kapı üzerlerine kapanır.” Allah mutaffifin suresinde ki şu ayetlerde “Günahkârlar (dünyada) iman edenlere gülüp dururlardı. Yanlarından geçtiklerinde birbirlerine kaş göz ederlerdi. Sonra kendi çevrelerine dönerken neşe içinde dönerlerdi. Müminleri gördüklerinde, “Bunlar gerçekten doğru yoldan sapmış kimseler” derlerdi. Oysa onlar, müminleri koruyup gözetmekle görevlendirilmiş değillerdi. O gün de müminler kâfirlere gülecekler. Koltuklarına kurulup, "Kâfirler yaptıklarının cezasını buldular mı?" diye etrafa bakacaklar.”³⁴⁴ buna işaret etmektedir.”³⁴⁵

Muhammed Hamdi Yazır buradaki istihzadan maksadın şaka değil, “şeref haysiyeti kırarak maskara etmek ve budalalığı gizlice anlatıp sezdirmeden hakaret etmek ve hafife almak ve bunlardan hoşnut olmak” şeklinde açıklamaktadır. Münafıklar alay ettikleri kimseyle hakikaten hakaret etmeye güçleri yetmez ve onların yaptıkları hakaret çoğu zaman kendinde kalır ve onunla eğlenirler. Allah’ın rızası olmadan hakaret edenler hakkında ilahi adalet tecelli eder ve bu hakaret ve hor görmeyi hakkıyla hor görür ve rezil eder. Bu şekilde bütün kâinat nazarında rezil olur ve o kimse bunun farkında olmaz. Ayıplarını gizlediğini zannederken bütün âleme sergiler de farkında olmaz. İşte bu Allah’ın alayıdır. Bunu ancak Allah yapabilir ve bu bir ilahi adalettir. Mesela birisi süslenmek ister ve üzerinde altın yaldızlı bir kâğıt görür. Okumasını bilmez. Ziynet diye göğsüne yapıştır. Sokağa çıkar ve bununla insanlara çalım satmak ister. Görenler ise kâğıdın üzerinde “bu rezildir” yazısını görür ancak kendisinin haberi yoktur. Allah münafıklarla taşkınlık yaptıklarında bu şekilde alay eder. Bu manalar dolayısıyla şeri olarak Allah’a “alaycı” denilmez ama “alay eder” denilir şeklinde açıklamaktadır.³⁴⁶

Beydavi “Allah’ın alay etmesi” lafzını farklı şekillerde tevil etmiştir. Allah’ın münafıkların alaylarının karşılığını vermesi, onların alaylarının vebalini çekmesi ki bu da onlar için alay olur, ya da onlara alaycı bir muamelede bulunmasıdır. Bu da dünyada onları, Müslüman hükümlerine tabi tutmak ve onlara mühlet vererek nimetlerini artırarak taşkınlığını sürdürmeleri ile olur. Ya da ahirette olur onlar cehennemdeyken

³⁴⁴ Mutaffifin 83/29-36.

³⁴⁵ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 1, s. 77.

³⁴⁶ Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, c. 1, s. 216-217.

onlara kapı açılır, onlar kapıya koştuklarında kapı yüzlerine kapanır, şeklinde tevillerde bulunmaktadır.³⁴⁷

Sonuç olarak yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz müfessirler insanlara has olan ‘‘alay’’ durumunun Allah için söz konusu olamayacağına ittifak etmişlerdir. Her birisi bu konuda farklı teviller ortaya koymuştur. İbn Kesîr Taberî’den rivayetle konuyu açıklamış, kendisinin tercih ettiği görüşü veya kendine ait bir yorum ortaya koymamıştır.

3.2.9. Mekk (Hile, Aldatma):

Sözlükte ‘‘hile ile kendisinin neyi kastettiğini başkasından gizlemek’’ anlamında masdar ve ‘‘hile, tuzak’’ manasında isim olarak kullanılır.³⁴⁸ Allah’a nispet edildiğinde ‘‘kötüleri hilelerinden dolayı cezalandırmak, tuzak ve düzenlerini etkisiz hale getirmek’’ manasına gelir.³⁴⁹ Mekk kavramı yedi ayette isim ve fiil siygalarıyla Allah’a nispet edilmiştir.³⁵⁰ O ayetler sırasıyla şunlardır; ‘‘وَمَكْرُوا اللَّهَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ’’ ‘‘onlar (Yahudiler) tuzak kurdular, Allah da onların tuzaklarını bozdu. Evet, Allah en iyi tuzak bozucudur.’’³⁵¹ ‘‘وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى’’³⁵² ‘‘Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı; oysa bütün tedbirlere(tuzaklara) hâkim olan Allah’tır. O, herkesin neyi hak ve elde ettiğini bilir. İnkâr edenler dünya hayatından kimin kazançlı çıkacağını yakında anlayacaklardır!’’³⁵³ ‘‘أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ’’³⁵⁴ ‘‘Allah’ın ansızın gelen mekrinden emin mi oldular? Fakat ziyana uğrayan topluluktan başkası Allah’ın mekrinden emin olamaz.’’³⁵⁵ ‘‘وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتُهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا فَلْيَسِّرْ اللَّهُ أَسْرَ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمْكُرُونَ’’³⁵⁶ ‘‘İnsanlara dokunan bir zarardan sonra bir rahmet tattırdığımızda bir de bakarsın ki onlar, bize ait işaretler üzerinde hileye sapmışlardır. De ki: ‘‘Hileye karşı Allah’ın (tedbiri) daha çabuktur.’’ Şüphesiz elçilerimiz sizin hile ve düzenlerinizi kaydediyorlar.’’³⁵⁷

³⁴⁷ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, a.g.e., c. 1, s. 34.

³⁴⁸ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 772.

³⁴⁹ Bekir Topaloğlu, Mekk, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mekr> (26.05.2021).

³⁵⁰ Muhammed Said Lehham, a.g.e., s. 881.

³⁵¹ Ali İmran 3/54.

³⁵² Rad 13/42.

³⁵³ Araf 7/99 (2 sefer geçmektedir).

³⁵⁴ Yunus 10/21.

”مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ“ *“Onlar böyle bir tuzak kurdular, biz de kendileri farkında olmadan bir tuzak kurduk.”*³⁵⁵ ”وَقَدْ مَكْرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ“ *“Tuzaklarını Allah bilip dururken onlar tuzaklarını kurmaya devam ettiler. Oysa onların tuzaklarıyla dağlar yıkılıp yok olacak değildi!”*³⁵⁶

Hilenin Allah’a isnat edildiği ayetlere baktığımızda genellikle öncesinde hile tuzak kuran kimseler olduğu görülmektedir. İbn Kesîr de bu tür ayetleri kurulan tuzakları “Allah’ın boşa çıkarması” şeklinde yorumlamıştır. Mesela âl-i İmrân suresindeki ayetle ilgili şunları anlatmaktadır; yahudiler Hz. İsa’ya kötülük edip onu asmak istediler. O dönemin kâfir olan kralını Hz. İsa’ya karşı kışkırttılar. Ona “bir adam insanları size itaatten uzaklaştırıyor, insanların arasını açıyor, baba ile oğulun arasını bozuyor” gibi sözler söylediler hatta Hz. İsa’nın veledizine olduğunu bile söylediler. Böylece kralı tahrik ettiler. O da adamlarına Hz. İsa’nın yakalanarak asılması emrini verdi. Hz. İsa’nın evini sarıp onu yakaladıklarını zannettikleri sandılar lakin Allah Hz. İsa’ya yardım ederek onu göğe kaldırdı. Onun evindeki adamı da ona benzetti. Askerler adamı Hz. İsa zannederek tutup götürdüler ve onu astılar. Allah’ta Yahudilerin Hz. İsa’ya kurmuş oldukları tuzağı bu şekilde bertaraf etmiştir. İşte Allah’ın onlara olan tuzağı da budur.³⁵⁷

Öncesinde tuzak kurma ve hile gibi bir durum olmayan ayetlerde de “Allah’ın hile” sini ayetlerin bağlamında tevil etmiştir. Mesela araf suresinde “Allah’ın hilesinden emin mi? oldular” ayetinde ilgili bölüme “onları sıkıntıya sokması, azaba uğratması, onların üzerinde güç kudret sahibi olması, onları canlarını ansızın çekip alması” şeklinde açıklamıştır.³⁵⁸

Kurtubî “Allah’ın mekri” ile ilgili Ferra “kullarını onlar farkına varmaksızın yavaş yavaş helaka götürmesi”, İbn Abbas “onlar her hata yaptığında biz onlara yeniden nimet veririz”, Zeccac “onların hilelerine karşılık Allah’ın onları cezalandırması” rivayetlerinde bulunmaktadır. Ayrıca Herhangi bir isnatta bulunmaksızın, Hz. İsa’yı başkasına benzetmesi ve yahudilerin onu öldürerek haça

³⁵⁵ Neml 27/50.

³⁵⁶ İbrahim 14/46.

³⁵⁷ İbn Kesîr, a.g.e., c. 2, s. 46.

³⁵⁸ İbn Kesîr, a.g.e., c. 3, s. 451.

asmaşı olarak yorumlamaktadır. Öyle ki; “المَكْرِينَ” kelimesini Allah’ın isimlerinden olduğunu söyleyen âlimler olduğunu da rivayet etmektedir.³⁵⁹

Muhammed Hamdi Yazır ise şu görüşlere yer vermektedir; “onlar hile yaptılar Allah da onlara hile yaptı, onları hileden menetmedi, fakat hilelerinin cezasını verdi. Gerçekten Allah mekredenlerin hayırlısıdır. Onun hilesi, başkalarının gibi şer ve zarar vermeyi hedef alan bir hile olmadığı gibi; keşfi mümkün, önüne geçilebilir, durdurulur bir hile de değildir. Hatıra ve hayale gelmez, engin sırlarına erilmez yönlerden çevirir; imandan, doğruluktan çıkan, küfür ve hileye sapanların belalarını verir. Buna göre Allah’ın mekri lügat bakımından bilinen şer manasıyla değil, ona ceza olan ve müşakele (şekli bir, manası zıt kelime getirmek) suretiyle hile denilebilen bir hayırdır. Hatta ilahi hile, hile yapanlar için bile bir hayrı içerir. Çünkü onlara bu şekilde hilenin fenalığını, cezasını anlatır da uyanmalarına, tevbe etmelerine sebep olur” şeklinde yorumlamaktadır.³⁶⁰

Fahrettin Razi “Mekr”i birisine kötülük yapmak için çareler aramak şeklinde tanımlamıştır. Allah için bu durumun söz konusu olmadığını söylemiştir. Bu lafzın tevili hususunda âlimlerden üç görüş olduğunu ifade etmektedir. Birincisi; Allah’ın mekr veya hileye karşı vermiş olduğu cezadır.³⁶¹ İkincisi; Allah’ın onlara yaptığı muamele, mekre benzediği için, bu ismi almıştır.³⁶² Üçüncüsü; bu lafız, müteşabihattan değildir. Çünkü bu, “mükemmel ve sağlam tedbir” manasınadır. Sonra örfte, “başkalarına bir şer ulaştırmak için alınan tedbir” manasına kullanılmıştır. Bu mana, Allah hakkında imkânsız değildir. Allah en iyi bilendir.³⁶³

Beydavi “mekr aslında başkasına zarar vermek için kurulan hile olduğundan Allah’a isnat edilmez, ancak karşılık olarak isnat edilir,” şeklinde yorumlamıştır.³⁶⁴

Nesefi, Allah’a tuzak kurmak gibi bir durum izafe edilemeyeceğini ifade etmektedir. Buna ancak, “Allah’ın onları cezalandırması” manasının verilebileceğini

³⁵⁹ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 5, s. 151-152.

³⁶⁰ Darü’l Kitap İslam Ansiklopedisi, <https://www.islamiokul.com/kutuphanemiz/>, (26.05.2021).

³⁶¹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 8, s. 73.

³⁶² Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 8, s. 73.

³⁶³ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 8, s. 73.

³⁶⁴ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 166.

söylemektedir. Ayrıca Nesefî, ‘‘Şerhu't-Te'vîlât’’ adlı eserden esinlenerek ‘‘Allah tuzak kurdu, Allah aldattı, Allah alay etti ‘‘türünden ifadeler genelde, ‘‘Allah cezalandırdı’’ şeklinde mana verileceğini söylemektedir.³⁶⁵

Sonuç olarak müfessirler ‘‘Allah’ın mekri’’ kavramını, bu durumun Allah için söz konusu olmayacağından dolayı tevil etmişlerdir. İbn Kesîr’in bu lafızdan önce başkalarının tuzak kurması gibi bir durum söz konusu olup, olmamasından hareketle lafzı tevil ettiğini görmekteyiz. Diğer müfessirlerde genelde birbirine yakın teviller ortaya koymuşlardır. Ancak Muhammed Hamdi Yazır burada ‘‘müşakele’’ sanatı olduğunu, bundan dolayı ‘‘Allah’ın mekri’’ kavramının şer manasında olmayıp, onun karşılığı manasında olduğunu ifade etmesi ve Razi’nin ‘‘mekr’’ kelimesi daha önceleri ‘‘sağlam ve mükemmel bir tedbir’’ manasındayken daha sonraları ‘‘hile, tuzak’’ manasında kullanıldığını, bu sebeple önceki manasında Allah’a isnat edilmesinde herhangi bir sıkıntı olmayacağı’’ ifadelerinin diğer görüşlerden ayrıldığını görmekteyiz.

3.2.10. Ayn (Göz):

Sözlükte ‘‘göz, su kaynağı, terazideki meyil, gözetim’’³⁶⁶ gibi manalara gelir. Çoğulu uyun, a’yün ve a’yandır. Kur’an-ı Kerim ve hadis metinlerinde hem çoğul hem de tekil olarak çeşitli sözlük anlamlarında kullanılmıştır.³⁶⁷ Bu kelime Kur’an’ın bazı ayetlerinde Allah’a izafe edilmiştir. O ayetler şunlardır; ‘‘أَنۢ أَقْذِیْهِ فِی التَّابُوتِ فَاقْذِیْهِ فِی النَّیۡمِ’’ ‘‘Onu sandığa koy ve ırmağa bırak; böylece ırmak onu kıyıya çıkarırsın ve benim de düşmanım, onun da düşmanı olan biri onu alsın. (Ey Musa!) Senin üzerine kendimden bir sevgi bıraktım ki (sevilesin), nezaretim altında büyütölüp yetiştirilesin.’’³⁶⁸ ‘‘وَاصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّیْنَا وَلَا تَنْخَاطِبُنِیۡ فِی الدِّیۡنِ ظَلَمُوۡا إِنَّهُمۡ مُّعْرِضُونَ’’ ‘‘Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap, haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar’’³⁶⁹ ‘‘وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ’’ ‘‘Sen rabbinin hükmünü sabırla bekle, kuşkusuz sen bizim gözetim ve korumamız altındasın. Her kalktığında rabbini hamd ile

³⁶⁵ Ebu’l Berekat en-Nesefî, a.g.e., c. 1, s. 258.

³⁶⁶ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 598-599.

³⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, Ayn, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayn#1> (26.05.2021).

³⁶⁸ Taha 20/39.

³⁶⁹ Hud 11/37.

tesbih et.’³⁷⁰ “تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ” “Gözetim ve korumamız altında akıp gidiyordu, kendisine inanılmamış olan o kulumuza bir mükâfat olmak üzere.”³⁷¹

Ayetlere baktığımızda “ayn” kelimesine hakiki manasının verilmesinin uygun olmadığı görülmektedir. Şayet hakiki mana verilecek olursa Allah’a göz veya gözler isnat edilmiş olacaktır ki Allah’u Teâlâ bundan münezzehtir. Bu sebeptir ki İbn Kesîr’de ayetlerdeki “ayn” kelimesini hakiki manasında değerlendirmemiştir. Taha 39. ayette; firavunun erkek çocukları öldürmesi sebebiyle Hz. Musa’nın annesine, çocuğunu nasıl koruyacağını Allah’ın vahiy yoluyla bildirmesinden bahsetmektedir. Allah’ın vahyetmesiyle annesi onu Nil nehrine bırakmış, firavunun sarayında büyümüştür. Buradan hareketle, İbn Kesîr “وَلِئُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي” kelimesiyle alakalı olarak; Ebu İmran Cuni’nin “Allah’ın gözetiminde büyümesi”, Katade’nin “Allah’ın gözetiminde beslenmesi”, Mamer bin Müsenna (ö. 209/824)’nın “Allah’ın göreceği bir yerde yetişmesi”, Abdurrahman bin Zeyd bin Eslem (ö. 136/754) “firavunun yanına yerleştirmesi, ona nimetler verip refah içerisinde olması, kralın yiyip içtiklerinden yiyip içmesi” rivayetlerinde bulunmuştur.³⁷² Diğer ayetlerde ise “bizim yetkimiz, bizim gözetimimiz, bizim korumamız, bizim emrimiz” şeklinde tevil etmiştir.³⁷³

Kurtubî Kur’an-ı Kerim’de Allah’a isnat edilen “ayn (göz)”kelimesini “gözetim altında beslenip büyütülmek, terbiye edilmek, Allah’ın koruması, yaptığı şeyleri görüp işitmek ve haberdar olmak” şeklinde tevil etmiştir.³⁷⁴

Razi “ayn” kelimesinin Allah’ın uzuvlardan, organlardan, kısım ve parçalardan münezzehtir olduğu için Allah’a izafe edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu sebeple “ayn” kelimesinin Allah’a izafe edildiği ayetlerde “gözetmek, bilmek” gibi manalar ile tevil etmiştir.³⁷⁵

³⁷⁰ Tur 52/48.

³⁷¹ Kamer (54/14).

³⁷² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 5, s. 284.

³⁷³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 4, s. 319.

³⁷⁴ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 11, s. 107-108, c.19, s. 541.

³⁷⁵ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 17, s. 231, c. 22, s. 53-54.

Beydavi, tefsirinde konumuzla alakalı olan ayetlerdeki “ayn” kelimesini “koruma, gözetme” şeklinde tevîl etmiştir.³⁷⁶

Netice olarak ilgili ayetlerdeki “ayn” lafzını müfessirlerin teşbih ve tecsimden uzak olarak Allah’a uygun bir şekilde tevîl ettiklerini görmekteyiz. Genel olarak müfessirler “Allah’ın gözetmesi ve koruması, yaptığı şeylerden haberdar olması” anlamlarına geldiği ifade etmişlerdir. Aynı şekilde İbn Kesîr’de “bizim yetkimiz, bizim gözetimimiz, bizim korumamız, bizim emrimiz” şeklinde tevîl ettiği görülmektedir.

3.2.11. Vech:

Sözlükte vech “yüz, çehre, sima, bir şeyin ilk göze çarpan tarafı ve değerli kısmı, bir şeyin kendisi” anlamlarına gelir.³⁷⁷ Kur’an-ı Kerim’de on bir ayette Allah veya rab kelimesine yahut bunlara raci zamire muzaf olarak Cenab-ı Hakk’a nispet edilmiştir.³⁷⁸ Kur’an’da “وَجْهَ اللَّهِ” şeklinde geçen ayetler şunlardır; “وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُهُ” “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zatı oradadır. Şüphesiz Allah (zat ve sıfatlarında) sınırsızdır, çok bilgilidir.”³⁷⁹ “لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ” “Onları doğru yola iletmek senin üzerine borç değildir, fakat Allah dilediğini doğru yola iletir. Hayır, için yaptığınız her harcama kendiniz içindir. Verdiklerinizi ancak Allah rızası için verirsiniz. Hayır, için yaptığınız her harcamanın karşılığını da hiçbir haksızlığa uğramaksızın tam olarak alacaksınız.”³⁸⁰ “حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ” “O halde akrabaya da hakkını ver, yoksula ve yolda kalmışa da. Bu, Allah’ın hoşnutluğunu isteyenler için en iyisidir. İşte gerçek kurtuluşa erenler de onlardır.”³⁸¹ “وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ لَيْرَبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ” “İnsanların malları içinde artsın diye faizli ödünç verdikleriniz Allah katında artmaz. Allah’ın vechini isteyerek

³⁷⁶ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, a.g.e., c. 1, s. 458, c. 2, s. 643,1020.

³⁷⁷ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 855-856.

³⁷⁸ Yusuf Şevki Yavuz, Vecih, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vecih--kelam> (26.05.2021).

³⁷⁹ Bakara 2/115.

³⁸⁰ Bakara 2/272.

³⁸¹ Rum 30/38.

verdiğiniz zekâta gelince, işte (manevi karlarını) kat kat arttıranlar onu verenlerdir.’³⁸²
 “إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا” “(Ve şöyle derler:) "Biz sizi Allah rızası için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz.”³⁸³

Bu ayetlerde İbn Kesîr “Allah’ın vechi” kelimesine farklı manalar yüklemiştir. Bakara suresi 115. ayetini “kıble ayeti olduğu için Mekke’den çıkarılan Hz. Muhammed ve ashabını teselli etmek için gönderildiğini” ifade etmektedir. Hz. peygamber Mekke’de iken Beyt’ül Makdis’e doğru secde ediyor, Kâbe’de arasında kalıyordu. Ancak Medine’de iken Kâbe’nin ters tarafta kalması sebebiyle bu mümkün olmamıştı. On altı ay boyunca Beyt’ül Makdis’e doğru secde etmeye devam etti ve Allah onu Kâbe’ye doğru döndürdü ve bu durum üzerine bu ayeti indirdi. Öyle ki; sebebi nüzülü bu şekilde açıklayan İbn Kesîr, bu konudaki rivayetleri aşağıdaki gibi sıralamaktadır; İbn Abbas “doğuya da batıya da dönsen Allah’ın kiblesi oradadır” şeklinde tevil etmiştir.³⁸⁴

Taberî, bazı kimselerden şu görüşü rivayet etmiştir. “Bu ayet, Kâbe’ye yönelme ayeti gelmeden önce inmiştir. Peygamber ve ashabı namaz kılarken doğu ve batıdan nereye isterlerse o yöne dönebileceklerini bildirmektedir. Onlar yüzlerini ne tarafa çevirirlerse çevirsinler, doğular ve batılar Allah’ın olduğu için, Allah’ın vechi oradadır. Allah’ın olmadığı hiçbir mekân yoktur”. “Ancak burada Allah’ın olmadığı hiçbir mekân yoktur sözüyle Allah’ın ilmini kastetmişlerse bu doğrudur. Çünkü Allah’ın ilmi her şeyi kuşatmıştır. Zatını kastetmişler ise hata etmiş olmaktadır” şeklinde yukarıdaki görüşün sahiblerini eleştirmiştir.³⁸⁵

Taberî, “Duada her nereye dönerseniz dönün, benim vechim oradadır. Duanıza icabet ederim” şeklinde tevilde bulunur.³⁸⁶

Bakara suresi ile ilgili Taberî’den yukarıdaki rivayetlerde bulunan İbn Kesîr, Rum suresi 38. ayetindeki “Allah’ın vechi” lafzını “kıyamet gününde Allah’a bakmayı

³⁸² Rum 30/39.

³⁸³ İnsan 76/9.

³⁸⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 704.

³⁸⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 704.

³⁸⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 704.

umanlar için hayırlıdır. Bu da istenilen en son istektir.” şeklinde tevil etmiştir.³⁸⁷ Diğer ayetlerde de “Allah’ın rızası” şeklinde tevil etmiştir.³⁸⁸

Kurtubî, Kur’an-ı Kerim ve sünnette geçen “Allah’ın vechi” lafzıyla alakalı olarak âlimlerin ihtilaf ettiğini söylemiş ve şu görüşlerde bulunmuştur; “Âlimlerin önde gelenleri bu kavramı “varlığın kendisi” olarak tevil etmişlerdir. Varlıktan “vech” ile söz edilmesi mecazi bir ifadedir. Çünkü yüz, bakan kimseye göre organların en açık görüneni ve en üstün değerlisidir. İbn Füreke (406/1015) bazen kelimelerin anlamları daha da genişletilerek bir şeyin niteliği söz konusu edilebileceğini ifade etmiştir. Bir kimsenin “âlimi gördüm ve alime baktım” lafzıyla “ben filan kişinin bugün ilmini gördüm ve ilmine baktım” manasını kastetmesi gibi burada da vechin söz konusu edilmesi ile vechi olan yani varlığı olan kastedilebileceğini ifade etmiştir. Kurtubî ayrıca “Allah’ın kıblesi, Allah’ın rızası ve sevabı, Allah’ın orada olması” şeklinde teviller olduğunu da söylemektedir.³⁸⁹

Fahreddin Razi “vechullah” kavramıyla ilgili olarak mücessime fırkasını eleştirmiştir. Çünkü onlar bu lafzı zahiri manasında değerlendirmişler ve bu sıfatın cisimlere mahsus olmakla birlikte, Allah’ın da kendisi için kullanması sebebiyle onunda cisminin olacağını kabul etmişlerdir. Razi onlara “eğer Allah bir cisim olsa ve bir yüzü bulunsaydı, muhakkak ki yüzü belli bir tarafta ve yönde bulunurdu. Bu durumda da *“Her nereye dönerseniz Allah’ın yüzü oradadır”* ayeti doğru olmazdı. Çünkü yüz doğuya yönelik olmuş olsa aynı anda batıya da yönelmiş olması imkânsızdır. Bu sebeple Razi “vechullah” kavramının tevil edilmesi gerektiğini söylemiştir. “vechullah” lafzını “Allah’ın zatı”, “kasıt ve niyet”, “Allah’ın rızası” şeklinde tevil etmiştir. Bunların yanı sıra Razi, “vech” kavramının zaid olduğunu kabul etmiş ve manada bir etkisi olmadığını söylemiştir.³⁹⁰

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır “bütün yönleri ve istikametleriyle yer küresi Allah'ındır. Şu hâlde her nereye dönerseniz dönünüz orada Allah'a çıkan bir yön, bir

³⁸⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 6, s. 318.

³⁸⁸ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 704, c. 6, s. 318, c. 8, s. 289.

³⁸⁹ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c.2, s. 330-332.

³⁹⁰ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 4, s. 23.

cihet vardır. Allah'ın bir mekânı yoktur. O, aslında yönden de cihetten de münezzehtir, fakat bütün yönler, bütün cihetler O'nundur” şeklinde ayeti açıklamaktadır.³⁹¹

Beydavi “Allah'ın yüzü oradadır” lafzını “emredilen yön” olarak tevil etmiştir.

392

Sonuç olarak “Allah'ın vechi” ile alakalı kible meselesine dayandırılarak birçok görüş rivayet edilmiştir. İbn Kesîr bu görüşleri rivayet etmekle yetinmiş, bu ayetteki ilgili bölüm hakkında, kendisinin hangi rivayeti tercih ettiğini beyan eden bir açıklamada bulunmamıştır. Diğer ayetleri de “Allah'ın vechi” lafzını “kıyamet gününde Allah'a bakmayı umanlar için hayırlıdır. Bu da istenilen en son istektir.” Diğer “Allah'ın rızası” şeklinde tevil etmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de “vech” kelimesi bazı ayetlerde de “Rab” kelimesine izafe edilmiştir. Rab kelimesine izafe edilen ayetlerde şu şekillerde geçmektedir; “وَالَّذِينَ صَبَرُوا” “ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ” “*Ve onlar rablerinin rızasını elde etmek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda gizli açık harcayan, kötülüğü iyilikle savan kimselerdir. İşte dünya hayatının güzel sonu (cennet) sadece onlarındır.*”³⁹³ “وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ” “*Azamet ve kerem sahibi rabbinin zatı ise baki kalır.*”³⁹⁴ “إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى” “*Ancak yüce rabbinin rızasını kazanmak için verir.*”³⁹⁵

İbn Kesîr, rad ve leyl surelerinde “rabbın rızası” şeklinde tevil etmiştir.³⁹⁶ Ancak rahman suresinde “Allah'ın zatı” olarak açıklamıştır.³⁹⁷

Kurtubî “وَجْهِ رَبِّهِمْ” lafzıyla ilgili olarak ra'd ve leyl surelerinde, İbn Zeyd (ö. 386/996), Ata (ö. 114/732)) ve Cevni gibi isimlerden rivayetle “Allah'ın rızası, itaat ve

³⁹¹ Darü'l Kitap İslam Ansiklopedisi, <https://www.islamiokul.com/kutuphanemiz/>, (26.05.2021).

³⁹² Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 88.

³⁹³ Rad 13/22.

³⁹⁴ Rahman 55/27.

³⁹⁵ Leyl 92/20.

³⁹⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 4, s. 450-451, c. 8 s. 422.

³⁹⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 7, s. 494.

masiyetlerine sabretme, musibet ve acılara sabretme” gibi tevillerde bulunmuştur.³⁹⁸ Ancak rahman suresindeki ayetle ilgili olarak “vech” kavramıyla “Allah’ın zatı ve varlığı”nın kastedildiğini söylemiştir. İbn Fûrek (ö. 406/1015), Ebü’l-Meâlî (ö. 478/1085), İbn Abbas gibi müfessirlerinde bu görüşü benimsediklerini ifade etmektedir.³⁹⁹

Fahrettin Razi’de ra’d suresinde “Allah’ın yasaklamış olduğu şeylerden kaçınmak, emrettiği şeyleri yerine getirmek” şeklinde tevil etmiştir.⁴⁰⁰ Rahman suresinde ise “Allah’ın zatı” olarak tevil etmiştir. Ayrıca mücessimenin buraya uzuv manası vermesinin ne akla ne de nakle uygun olmadığını söylemiştir.⁴⁰¹

“Vech” lafzı bazı ayetler de zamire muzaf olarak gelmektedir. O ayetler şunlardır; “*وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ*”, “*Allah ile birlikte başka bir tanrıya yalvarma! O’ndan başka tanrı yoktur. O’nun kendinden başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O’nundur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.*”⁴⁰² “*وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ*”, “*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma! Onların hesaplarından sana sorumluluk yoktur, senin hesabından da onlara sorumluluk yoktur ki onları yanından uzaklaştırıp da zalimlerden olasın.*”⁴⁰³ İbn Kesîr bu ayetlerde de aynı şekilde “rıza” ve “zat” şeklinde değerlendirmiştir.⁴⁰⁴

Sonuç olarak müfessirlerin “vech” lafzıyla alakalı olarak birbirine yakın tevillerde bulundukları görülmektedir. İbn Kesîr’de yukarıda yer alan ayetlerdeki “Allah’ın vechi” ile ilgili olarak vech kelimesini asli manasının dışında “Allah’ın rızası”, “kıyamette Allah’ı görmeyi istemek”, “Allah’ın zatı” gibi manalar ile yorumlamıştır. Bu konuda fazla açıklamaya gitmeksizin Allah için muhal olan uzvu,

³⁹⁸ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 12, s. 58.

³⁹⁹ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 20, s. 132.

⁴⁰⁰ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 19, s. 44.

⁴⁰¹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 29, s.106.

⁴⁰² Kasas 28/88.

⁴⁰³ Enam 6/52.

⁴⁰⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 3, s. 260, c. 6, s. 261-262.

mecazi manasında ele alıp tecessime düşmekten kaçınmıştır. Lakin Allah'ın zatı şeklinde yapmış olduğu tevil ile alakalı ayrıca bir açıklama da bulunmamıştır.

3.2.12. Yed:

Sözlükte “el” anlamındaki “yed” mecaz ve kinaye yoluyla “güç-kudret, kontrol, mülkiyet” gibi manalarda kullanılmaktadır.⁴⁰⁵ Kelime sekizi müfred, üçü tesniye, biri çoğul kalıbında on iki ayette Allah'a nispet edilir.⁴⁰⁶ Nispet edilen ayetler şunlardır; “وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ” *“Ve kendi dininize uyanlardan başka hiç kimseye inanmayın.” De ki: “Doğru olan yol ancak Allah'ın gösterdiği yoldur. Birine, size verilenin benzeri veriliyor diye mi veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getirecekler diye mi (böyle davranıyorsunuz)?” De ki: “Kuşkusuz lütuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir.” Allah (zatında ve sıfatlarında) sınırsızdır ve her şeyi bilmektedir.*”⁴⁰⁷ “وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ” *“Yahudiler “Allah'ın eli bağlanmış!” dediler. Asıl kendi elleri bağlanmış ve söyledikleri yüzünden lanetlenmişlerdir. Aksine O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.”*⁴⁰⁸ “إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ”⁴⁰⁹ *“Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir.”*⁴¹⁰ “وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا”⁴¹¹ *“Göğü kuvvetimizle biz kurduk ve şüphesiz biz genişletmekteyiz.”*⁴¹² “لَمُوسِعُونَ” *“Biliyorsanız söyleyin, bütünüyle varlığın yönetimi elinde olan, kendisi her şeyi koruyup kollayan, fakat kendisi korunmaya muhtaç olmayan kimdir?” de.*”⁴¹³

İbn Kesîr yukarıda verilen ayetlerde geçen “yed” kelimesini hakiki manasının dışındaki muhtemel manalarıyla tevil etmiştir. Âl-i İmrân ve Müminun surelerinde “Allah'ın eli” lafzına “Allah'ın tasarrufu” manasını vermiştir. “İşlerin tamamı onun

⁴⁰⁵ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 889-890.

⁴⁰⁶ Yusuf Şevki Yavuz, Yed, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yed> (26.05.2021).

⁴⁰⁷ Âl-i İmrân 3/73.

⁴⁰⁸ Maide 5/64.

⁴⁰⁹ Fetih 48/10.

⁴¹⁰ Zariyat 51/47.

⁴¹¹ Müminun 23/88.

tasarrufundadır. Veren de alan da O'dur. Dilediğini iman nimetiyle nimetlendirir, dilediğini dalaletе düşürür. Dilediğinin gözü ve basiretini bağlar. Dilediğinin kalbi ve kulaklarını mühürler. Hüküm O'nundur" şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.⁴¹² "Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki Allah onun alnında tutmuş olmasın"⁴¹³ ayetiyle de görüşünü desteklemiştir.⁴¹⁴

Maide suresinde ise; Allah, Yahudilerin Allah hakkındaki sözlerini ayetiyle anlatmaya çalışmıştır. Öyle ki; yahudiler Allah'a "cimri, her şeyi elinde tutan" sıfatlarıyla vasıflamak için "Allah'ın eli bağıdır" lafzını kullanmışlardır. Dolayısıyla burada "Allah'ın eli" lafzına "cimri" manasını vermiştir.⁴¹⁵

Fetih suresindeki ayet "peygamberimiz ve müşrikler arasında yapılan hudeybiye anlaşması" hakkında bilgi verilmektedir. "Allah'ın eli onların elinin üzerindedir" şeklindeki ayette "anlaşmanın yapıldığı yerde Allah hazırdır, onların sözlerini işitir, onları görür, kalplerimde olanı ve açığa çıkardıklarını bilir, peygamberi vasıtasıyla bizzat onlarla anlaşma yapan Allah'tır" şeklinde açıklamıştır.⁴¹⁶

Zariyat suresinde ise "göğü elimizle bir kurduk" lafzını "kuvvet" şeklinde tevil etmiştir. İbn Abbas, Mücahit, Katede'nin de aynı şekilde tefsir ettiğini rivayet etmiştir.⁴¹⁷

Kurtubî "yed" kelimesini tevil etmektedir. Yed kelimesini "onların verdiği sözleri tutması karşılığında (gayretleri), Allah'ın sevabının onların gayretlerinin üzerinde olması, onları hidayete erdirmе hususundaki Allah'ın lütfu, onların itaat ederek karşılık vermelerinden daha üstündür." şeklinde açıklamaktadır. Kelbî (ö. 146/763)'nin "Allah'ın onlara vermiş olduğu nimetin, onların yapmış olduğu biatten daha üstündür"

⁴¹² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 2, s. 60.

⁴¹³ Hud 11/56.

⁴¹⁴ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 5, s. 490.

⁴¹⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 3, s. 146.

⁴¹⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 7, s. 330.

⁴¹⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 7, s. 424.

şeklindeki görüşü ve İbn Keysan (ö. 320/932)'ın “Allah’ın gücü ve yardımı, onların güç ve yardımından çok daha üstündür” şeklindeki görüşünü de rivayet etmektedir.⁴¹⁸

Fahrettin Razi “قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ” ayetindeki “الْفَضْلَ” kelimesini “peygamberlik” olarak tevil etmiştir. Bu kelimedden yola çıkarak “peygamberlik görevini istediğine verebilir. Onun hükmü altındadır.” şeklinde tevil etmiştir.⁴¹⁹ Fetih suresinde “Allah’ın eli” ve “onların eli” kavramlarının ikisini de aynı mana verilecek olursa “Allah’ın onlara olan nimeti, onların Allah’a (Allah’ın dinine) olan ihsanlarının üstündedir” veya “Allah’ın onlara olan yardımı, onların Allah’ın dinine olan yardımından daha kuvvetli ve daha yücedir” şeklinde tevil etmektedir. Şayet bu lafızlara farklı manalar verilecek olursa, Allah için kullanılan “Allah’ın onları koruması” biat edenler için ise “el uzvu” manasında kullanılabilir. Yani iki taraf aralarında anlaşma yapar ve Allah’ta onların bu alışverişi(biat) tamamlamalarını sağlar, Allah’ta bu biatta onları korur şeklinde tevil etmiştir.⁴²⁰

Nesefî “قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ” ayeti ile ilgili olarak “الْفَضْلَ” kelimesini “Allah’ın hidayeti ve tevfiği” olarak tevil etmiştir. Bunların “Allah’ın hükmü altında olduğunu, dilediğine vereceği” şeklinde yorum getirmiştir.⁴²¹ Fetih suresindeki ayette ise “rasule biat edenler, Allah’a biat etmiştir” lafzını, hayal yoluyla bir sonraki kelimelerle tekid etmiştir. Ve burada Allah peygamberinin yapmış olduğu anlaşmanın sanki kendisinin yapmış olduğu bir anlaşma gibi olduğunu beyan etmiş ve bunu da “el” lafzıyla tahayyül ederek açıklamıştır. Allah bu gibi sıfatlardan münezzehtir.⁴²²

Genel olarak müfessirlerin “yed” lafzını tevil ettiklerini görmekteyiz. Aynı şekilde İbn Kesîr’de “Allah’ın eli” lafzını “cimri”, “tasarruf”, “Allah’ın anlaşmaya taraf olanlar (peygamber, ashabı ve müşrikler) ile beraber olup, yaptığı işlerde onların yanında olması, peygamberi vasıtasıyla anlaşma yapması”, “kuvvet” gibi manalarla tevil etmiştir.

⁴¹⁸ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c.19, s. 306.

⁴¹⁹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 8, s. 109.

⁴²⁰ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 28, s. 87.

⁴²¹ Ebu’l Berekat en-Nesefî, *a.g.e.*, c. 1, s. 265.

⁴²² Ebu’l Berekat en-Nesefî, *a.g.e.*, c. 3, s. 335-336.

3.2.13. Kabz:

Sözlükte “avucun tümüyle bir şeyi almak, avuç içiyle almak” gibi anlamlara gelen, ayrıca kinayeli kullanımında “ruhun alınmasını (ölüm) ve cimriliği, koşturmak” gibi manaları ifade eden kabz kelimesi “bir şeyi elde etme, onda tasarrufta bulunabilme” manasında da kullanılır.⁴²³ Kabz ve türevleri bu sözlük anlamları çerçevesinde Kur’an’da dokuz yerde geçmektedir.⁴²⁴ Dört ayette ise Allah’a izafe edilmiştir.⁴²⁵ O ayetler şunlardır; “مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ” “Kim Allah’a güzel bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder. Daraltan da genişleten de Allah’tır ve O’na döndürüleceksiniz.”⁴²⁶ “وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ” “Sonra da onu yavaş yavaş kendimize çekmekteyiz.”⁴²⁷ “وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ” “Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O’nun avucundadır; gökler de O’nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.”⁴²⁸

Kabz kelimesinin geçtiği yukarıdaki ayetlerde kabz kelimesini her ne kadar Allah kendine isnat etse de konumuzla alakalı olan zümer suresindeki ayettir. İbn Kesîr bakara suresinde “Allah’ın rızkını daraltması”⁴²⁹, furkan suresinde ise gölge veya güneşi “kendine çekmek” manalarıyla açıklamıştır.⁴³⁰ Zümer suresindeki ayetle ilgili olarak selefın yolunun tutulması gerektiğini ifade etmiştir. Tahrife düşmeden ve keyfiyetinin nasıl olduğunu araştırmadan olduğu gibi kabul edip iman etmemiz gerektiğini vurgulamaktadır.⁴³¹

⁴²³ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, c. 1, s. 652.

⁴²⁴ H. Yunus Apaydın, Kabz, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabz--fikih> (26.05.2021).

⁴²⁵ Bekir Topaloğlu, Kabız, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kabiz> (26.05.2021).

⁴²⁶ Bakara 2/245.

⁴²⁷ Furkan 25/46 (2 defa geçmektedir.).

⁴²⁸ Zümer 39/67.

⁴²⁹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 664.

⁴³⁰ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 6, s. 114.

⁴³¹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 7, s. 113.

Kurtubî “kabz” kelimesinin Allah’ın güç ve kudretine delalet ettiğini her şeyin onun emrinde olduğu şeklinde tevil etmiştir.⁴³²

Razi “kabz” kelimesine asıl manası verildiğinde Allah’a organ isnat edilip teciime düşüleceğinden dolayı, bu kelimeye mecazi mana değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Yani “kıyamet gününde bütün yeryüzü onun emri ve hükmü altındadır” şeklinde mecazi mana vermiştir. Razi burada Zemahşeri’nin “ayetteki kabza "avuç", yemin "sağ el" lafızlarıyla, hakikat ya da mecaz cihetine gitmeden, O’nun azametinin künhüne işaret etmiş ve muhatapları buna vakıf kılmaya çalışmıştır” şeklindeki görüşünü eserine almıştır. Ancak Zemahşeri’nin buradaki “ne hakiki ne mecaz mana verilmeksizin” şeklindeki görüşünü eleştirmiş, hakiki mana verildiğinde Allah’a tecsim ifade edileceğinden dolayı mecaza gidilmesi gerektiğini söylemiştir.⁴³³

Beydavi “Allah’ın büyüklüğüne ve kudretine nispetle akılların hayretler içinde kaldığı ve Allah kendisi için âlemi yok etmesinin kolay olduğunu anlatmıştır. Bunu anlatırken de tahayyül ve temsil yolunu kullanmıştır. Yoksaki ortada ne bir avuç ne de bir sağ el vardır” şeklinde görüşünü beyan etmiştir.⁴³⁴

Nesefi bakara suresindeki ayette “rızkını genişletmesi” olarak tevil etmiştir.⁴³⁵ Ancak zümer suresiyle ilgili olarak “Bu sözle kastedilen “tutma” ne hakiki manasına ne de mecazi manasında değildir. Ayetin tamamı ele alındığında görülecektir ki Allah’ın azametinin tasviridir ve O’nun kuvvetinin mahiyetini bizlere açıklamaktadır” şeklinde görüşünü açıklamaktadır.⁴³⁶

İbn Kesîr, kabz kelimesiyle ilgili olarak tevakkuf etmiş ve bu konuda selefın yolunun tutulması gerektiğini ifade etmiştir. Yukarıda görüşlerine yer verilen diğer müfessirlerde “kabz” kelimesiyle ilgili olarak tevil metodunu benimsemişlerdir.

⁴³² Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 18, s. 309.

⁴³³ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c.27, s. 15-17.

⁴³⁴ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 2, s. 918-919.

⁴³⁵ Ebu’l Berekat en-Nesefi, *a.g.e.*, c.1, s. 203.

⁴³⁶ Ebu’l Berekat en-Nesefi, *a.g.e.*, c. 3, s. 192.

3.2.14. Yemin (Sağ El) Allah'ın Eli:

Sözlükte “sağ el, sağ taraf, söz vermek, yemin, hayır, bereket” anlamlarında kullanılır.⁴³⁷ Kur'an-ı Kerim'de iki ayette Allah'a izafe edilmiştir.⁴³⁸ O ayetler şunlardır; وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ “Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O'nun avucundadır; gökler de O'nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.”⁴³⁹ “لَا خَدْنَآ مِنْهُ بِالْيَمِينِ” “Elbette onu kısıkvrak yakalardık.”⁴⁴⁰

Zümer suresindeki yukarıda zikretmiş olduğumuz ayette iki tane uzuv manası taşıyan kelime bir arada kullanılmıştır. O kelimelerden bir tanesi “kabz (avuç)” diğeri ise “yemin (sağ el)”dir. Kabzla ilgili bölümde İbn Kesîr'in bu ayetle alakalı “selefin metodunu benimseyip, tahrife düşmeden ve keyfiyetini araştırmadan iman etmemiz gerektiği” görüşü aktarılmıştır.⁴⁴¹

Hakka suresi 45. Ayet ile ilgili olarak İbn Kesîr bir önceki ayete cevap olarak geldiğini ifade etmiştir. Öncesindeki ayette “وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ” “Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı,”⁴⁴² şart cümlesi olarak gelmiştir. Ona cevap olarak bir sonraki ayette “biz onu sağ elle yakalardık” şeklinde gelmiştir. Öyle ki; İbn Kesîr bu ayeti “sağ elle ondan intikam alırdık. Çünkü sağ el baskın bir güce sahiptir” şeklinde açıklamıştır. Başka bir rivayette ise “onu sağından yakalardık” şeklinde açıklamıştır.⁴⁴³

Kurtubî zümer suresindeki sağ elle alakalı olarak “güç ve kudretten”⁴⁴⁴ kinaye olduğunu söylemiştir. Burada anlatılmak istenen şeyin gökyüzünün yok olup gitmesi olduğunu bildirmiştir. Hakka suresi 45. ayet ile ilgili olarak ta “kuvvet ve kudret yemin

⁴³⁷ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., c. 1, s. 893-894.

⁴³⁸ Ertuğrul Boynukalın, Yemin, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yemin> (27.05.2021).

⁴³⁹ Zümer 39/67.

⁴⁴⁰ Hakka 69/45.

⁴⁴¹ İbn Kesîr, a.g.e., c. 7, s. 113.

⁴⁴² Hakka 69/44.

⁴⁴³ İbn Kesîr, a.g.e., c. 8, s. 218.

⁴⁴⁴ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, a.g.e., c. 18, s. 309.

lafzıyla ifade edilmiştir. Çünkü her şeyin gücü sağındadır” şeklinde açıklamış, İbn Abbas ve Mücahit’inde açıklamalarının bu yönde olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁵

Razi, hakka 45. ayetiyle alakalı olarak “yemin” kelimesinden iki mananın kastedilebileceğini ifade etmektedir. Birincisi; “peygamber (sav)’in sağ elinden tutup almak,” ikincisi ise; “güç, kuvvet” dir. Şayet birinci mana verilecek olursa ayetten anlaşılan, “peygamber bize bir söz uyduracak olursa, biz onu sağ elinden tutup çeker alırsız”, ikinci mana verilecek olursa da “biz ondan bütün gücünü çekip alırsız” şeklinde olmaktadır. Bu manaların hangisi verilirse verilsin ayette geçen “yemin” lafzı Allah’a değil peygambere isnat edilmiş olacaktır.⁴⁴⁶

Beydavi’de “yemin” lafzını peygambere isnat etmiş ve “onu sağ elinden çekip alırsız” şeklinde tevil etmiştir.⁴⁴⁷

Nesefi hakka suresinde geçen “yemin” lafzına, Razi gibi biri hakiki biri mecaz olmak üzere iki mana vermiştir. Ancak Razi’den mecazi manayı Allah’a isnat etmesi, hakiki manayı da peygambere isnat etmesi sebebiyle ayrılmaktadır. Oysaki Razi her iki durumda da “yemin” lafzını peygambere isnat etmiştir. Nesefi mecazi manayı “Eğer bizim demediğimiz bir şeyi, bize nispet etseydi, hükümdarların yalancı kabul etmiş olduklarına gazab ve intikamla galip geldikleri gibi, bizde sabırla öldürürdük” hakiki manayı da “peygamberi sağ elinden tutup çeker alırdık” şeklinde tevil etmiştir.⁴⁴⁸

İbn Kesîr, zümer suresindeki “yemin” lafzının tevil edilmeksizin, iman edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir. Hakka suresindeki ayette ise kapsamlı bir açıklamada bulunmasa da iki şekilde tevil edilebileceğini ifade etmektedir. Kurtubî dışındaki müfessirlerin genellikle hem hakiki hem de mecazi manasında değerlendirilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Bu konuda “yemin” lafzını hakiki ve mecazi mana vererek, her iki görüşü de peygambere isnat eden Razi’nin görüşü daha isabetli görülmektedir.

⁴⁴⁵ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 21, s. 214.

⁴⁴⁶ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 30, s. 118-119.

⁴⁴⁷ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 2, s. 1093.

⁴⁴⁸ Ebu’l Berekat en-Nesefi, *a.g.e.*, c. 3, s. 534.

3.2.15. Sâk (Baldır):

Sag (baldır) kelimesi Kur'an-ı Kerim'de bir ayette geçmektedir. O ayette Allah şöyle buyurmaktadır; “يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ” “o gün baldırlar açılır ve secdeye çağrılırlar, ama bunu yapamazlar;”.⁴⁴⁹ İbn Kesîr bu ayetle alakalı olarak birden fazla rivayete yer vermiştir. En önemli rivayet ise Buhari'den rivayet etmiş olduğu hadistir. O rivayet şu şekildedir; “Rabbimiz sag (baldırını) açar, mümin erkek ve kadınlar Allah'a secde ederler, dünyada gösteriş için secde edenler, orada kalakalacaklar, secde etmek için giderler, sırtları bir tabaka olmuş gibi (secde edemedi) geri dönerler”.⁴⁵⁰ Diğer rivayetlerinde de şu görüşlere “şiddet ve sıkıntı günü”, “büyük bir nurun görülmesi insanların secdeye kapanması”, “işler o gün ortaya çıkar, ameller o gün açıklanır” yer vermiştir.⁴⁵¹

Ayetin zahirine bakıldığında el, avuç gibi sıfatların Allah'a izafe edildiği ayetlerdeki gibi bu ayette de doğrudan Allah'a izafe edilen bir sıfat görülmemektedir. İbn Kesîr 'de bu ayetteki sag kelimesiyle alakalı olarak Allah'ın sıfatı olup olmaması hususunda da herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Bu konudaki rivayetleri zikretmekle yetinmiştir. Ancak bu ayetle alakalı “عقيدة الحافظ ابن كثير بين التفويض والتأويل” adlı kitaba baktığımızda İbn Kesîr'in bu ayetle alakalı şu değerlendirmelerini görmekteyiz. “İbn Kesîr'in sag kelimesiyle alakalı olarak “şiddet, sıkıntı günü” olarak rivayet etmiş olduğu görüşü ele alıp da Buhari'den rivayet etmiş olduğu hadisi görmezden gelmek İbn Kesîr'in tefsir metoduna uygun düşmemektedir. Çünkü o evvela Kur'an'ı, Kur'an'la sonra sünnetle, sonrada sahabe yorumlarıyla tefsir etmektedir. Ayrıca rivayet etmiş olduğu hadis de sahih ve merfu bir hadistir. Bu sebeple İbn Kesîr bu hadise itimat etmiş ve diğer sözlerden de onu öne almıştır”.⁴⁵²

Yukarıda ayetin zahirinde Allah'a izafe edilen herhangi bir sıfat olmadığını söylenmiştir. Burada hadisin sahih ve merfu olduğu ve peygamber tarafından bu ayetin tefsirinde rivayet edilmesi sabit olunca her ne kadar ayetle sag (baldır) sıfatı Allah'ın

⁴⁴⁹ Kalem (68/42).

⁴⁵⁰ Muhammed b. İsmail Buhari, *a.g.e.*, c. 6, s. 159, İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 198.

⁴⁵¹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 199.

⁴⁵² Abdü'l Ahâr Gunem'i, *Akide-i İbn Kesîr Beyne Tefvid ve Te'vil*, Darü'l Ehla, Dammam (Suudi Arabistan) 1994/1410, s. 48-49.

için sabit olmasa da hadisle sabit olmaktadır. Ancak bu durumun teşbih ve tecsimi gerektirmediği kesindir. Keyfiyeti noktasında bir şey söylemek mümkün değildir. Çünkü Allah'ın bir benzeri yoktur.⁴⁵³

Kurtubî bu ayetin okunuşuyla alakalı olarak birçok rivayette bulunmuştur. Ancak “Allah'ın bacağının üzerini açması” ile ilgili olan rivayet hakkında “Allah vücut azalarından ve üstünü açıp kapatmaktan münezzehtir. Ayetin anlamı Allah işin büyüklüğünü açıklar, ortaya çıkarır” şeklinde tevil etmiştir. Ayrıca “nurunun açıp göstereceği” manasını verenler olduğu da eserinde yer almaktadır.⁴⁵⁴

Razi, “sag” kelimesinin hakiki anlamda kullanılmasının Allah için muhal olduğunu ve bu kelimeye mecazi mana verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu sebeple bu kelimeye birden fazla anlam yüklemiştir. O manalar sırasıyla şunlardır; birincisi, “sag” kelimesine “şiddet” anlamı vermiş “o günün şiddetinin ortaya çıkması açılması”dır. İkincisi; “O işin aslı ortaya çıktığı gün” demektir. Üçüncüsü; “Cehennem yahu arşın yahu da heybetli olan muazzam bir meleğin baldırının açıldığı gün” demektir. Dördüncüsü; “Allah'ın baldırır. Allah bundan münezzehtir.” Razi bu görüşlerini beyan etmiş ve dördüncü görüşün Allah için muhal olduğunu ve bundan hareketle de bu görüşü savunan mücessimenin bu görüşünü eleştirmiştir.⁴⁵⁵

Beydavi “o günde iş kızışır, sorun büyür ya da işin aslı ortaya çıkar ki, gözle görülür hale gelir” şeklinde tevil etmiştir.⁴⁵⁶

Nesefî “müfessirlerin geneli buradaki baldır kelimesinden murat edilenin işin şiddeti ve musibetinden kinaye edildiğini söylemektedirler. Burada ifade edilmek istenen o gün işin çetin ve zor olduğudur. Yoksa ki baldır ve benzeri durum söz konusu değildir.” şeklinde görüşünü beyan etmiştir.⁴⁵⁷

Sonuç olarak müfessirlerin geneli “sag” kelimesini tevil etmiş ve Allah'ın bir sıfatı olmadığını kabul etmişlerdir. Ancak İbn Kesîr'in tefsir metoduna baktığımızda bu

⁴⁵³ Abdü'l Ahâr Gunem'i, *a.g.e.*, s. 49.

⁴⁵⁴ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 21, s. 176-177.

⁴⁵⁵ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c.30, s. 94-95.

⁴⁵⁶ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 2, s. 1088.

⁴⁵⁷ Ebu'l Berekat en-Nesefî, *a.g.e.*, c. 3, s. 524-525.

ayetin tefsiriyle alakalı olarak Buhari hadisini en önce getirmesi ve diğer rivayetleri sonra getirmesinden onun bu noktada “sag” sıfatının Allah’ın bir sıfatı olduğu görüşünü benimsemekte olduğunu düşünmekteyiz. Her şeyin doğrusunu elbette Allah bilir.

3.2.16. Cenb (Yan, Kenar):

Cenb kelimesi arap dilinde “yan veya taraf, cihet, yakın ve uzak” gibi manalara gelmektedir.⁴⁵⁸ Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette geçmektedir.⁴⁵⁹ Yalnızca bir ayette Allah lafzına izafe edilmiştir. O ayette şu şeklide geçmektedir; “أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ” *“Kişinin: Allah’a karşı aşırı gitmemden dolayı vay bana, yazıklar olsun; gerçekten ben, alaya alanlardandım, diyeceği gün gelmezden önce.”*⁴⁶⁰

Yan kenar manalarına gelen “cenb” kelimesi, Allah için olduğunda nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bir kapalılık ortaya çıkmaktadır. Ayetin tefsirine baktığımızda, İbn Kesîr “cenb” kelimesini “kıyamet günü” şeklinde tevil etmiştir. “Kıyamet gününde tevbe etmeyip günahkâr olarak, Allah’ın huzuruna gelen kimsenin hatalarından dolayı pişman olup, muttaki ve muhsin bir insan olmak için Allah’ın huzurunda duyacağı pişmanlık” olarak değerlendirmiştir.⁴⁶¹

Kurtubî, “Hasan Basri’den “Allah’a itaat” Dahhak’tan “Allah’ı anmak” Ebu Ubeyde’den “Allah’ın mükâfatı” rivayetlerinde bulunmuş ve Allah’ın rıza ve sevabına ulaştıran cihet ve taraf” anlamına geldiği şeklinde açıklamıştır.⁴⁶²

Razi, Allah’a uzuv isnat edilemeyeceğini daha önceki ayetlerde açıklamasından hareketle, bunun Allah için bir uzuv olmadığı konusunun üzerinde durmamıştır. Bu

⁴⁵⁸ Ragıb el-İsfahani, *a.g.e.*, c. 1, s. 205-206.

⁴⁵⁹ Muhammed Said Lehham, *a.g.e.*, s. 426.

⁴⁶⁰ Zümer 39/56.

⁴⁶¹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 7, s. 110.

⁴⁶² Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 18, s. 298-299.

lafzın tevil edilmesi gerektiğini söylemiş ve “hak, emir, taat” manalarının verilmesinin uygun olacağını ifade etmiştir.⁴⁶³

Beydavi’de “cenb” kelimesini “hak ve taat” manası ile açıklamıştır.⁴⁶⁴

Nesefî “cenb” kelimesine “emir, ibadet, Allah’ın zatı ve zikir” manalarını vererek tevil etmiştir.⁴⁶⁵

Sonuç olarak İbn Kesîr bu ayetin tevili hususunda diğer müfessirlerden ayrılarak “kıyamet günü” şeklinde tevil vermiştir. Bu şekildeki tevili ile Allah’a bir mekân isnat etmekten uzak bir tutum sergilediğini görmekteyiz. Oysaki ayetteki ilgili kelimeye hakiki manasını vermiş olsaydı, Allah’a yan taraf isnat etmiş olacaktı. Ancak bundan kaçınmak için İbn Kesîr’in ayeti tevil ettiğini görmekteyiz.

3.2.17. Fevk (Üst):

Fevk kelimesi sözlükte “yukarı, üst” gibi manalara gelmektedir.⁴⁶⁶ Mekân ve zaman zarfı olarak kullanımları vardır. Kur’an-ı Kerim’de kırk iki ayette geçmektedir. İki ayette ise Allah’a izafe edilmiştir. O ayetler şu şekildedir; “وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ” “O, kullarının üstünde yegâne mutasarrıftır. Ve O, Hakim'dir, Habir'dir.”⁴⁶⁷ “وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ” “O, kullarının üstünde yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Size koruyucular gönderir. Nihayet birinize ölüm geldi mi elçilerimiz (görevli melekler) onun canını alırlar. Onlar vazifede kusur etmezler.”⁴⁶⁸

Ayetlere bakıldığında “fevk” kelimesini asli manalarında değerlendirildiğinde, Allah’a mekân isnat etmek söz konusu olacaktır. İbn Kesîr’de bu durumdan kaçınmak için bu kelimeye mekân manası vermemiştir. İlgili kelimeyle alakalı “kişiler ona boyun eğler. Zorbalar onun karşısında zelil duruma düşer. Yüzler ona boyun eğer, her şey

⁴⁶³ Ebu’l Berekat en-Nesefi, a.g.e., c. 27, s. 7.

⁴⁶⁴ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, a.g.e., c. 2, s. 917.

⁴⁶⁵ Ebu’l Berekat en-Nesefi, a.g.e., c. 3, s. 188.

⁴⁶⁶ Ragıb el-İsfahani, a.g.e., c.1, s. 648-649.

⁴⁶⁷ Enam 6/18.

⁴⁶⁸ Enam 6/61.

onun emri altındadır. O'nun kudreti, şanının yüceliği, azameti, büyüklüğü karşısında her şey boyun eğer'' şeklinde tevil etmiştir.⁴⁶⁹

Kurtubî buradaki üstünlüğün mekânsal bir üstünlük olmadığını “onlardan üstün olmasının, onları emir ve hükmü altında tutması” olarak değerlendirmiştir.⁴⁷⁰

Razi ayette Allah'ın kullarının üzerinde olmasını mekânsal bir üstünlük değil, kudretiyle kullarının üzerinde olduğunu bildirmektedir.⁴⁷¹

Beydavi “Allah'ın güç ve yüceliğinin galibiyet ve kudretle tasvir edilmesi”⁴⁷² Nesefî’de “güç ve kudret” açısından kullarının üzerinde olması şeklinde ifade etmektedirler.⁴⁷³

Sonuç olarak İbn Kesîr ayetin zahirinden anlaşılan “Allah'ın kullarının üzerinde meskûn olması” durumunu “Allah’a her şeyin boyun eğmesi ve onun emri altında olması” şeklinde tevil etmiştir. Bu şekilde Allah’a mekân isnat etmekten uzak durmuştur.

3.2.18. Nur:

Sözlükte “görmeyi sağlayan yaygın haldeki ışık”⁴⁷⁴ anlamına gelen nur kelimesi Kur'an-ı Kerim’de ve hadislerde “insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini, hak ile batılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan manevi ve ilahi ışık” manasında kullanılmıştır. Bunun karşısı zulmettir.⁴⁷⁵ Nur kelimesi birçok ayette geçmektedir. Üç ayette, dört defa Allah’a isnat edilmiştir.⁴⁷⁶ O ayetler şunlardır; “يُرِيدُونَ” “إِنَّ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ” “İsterler ki Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürüversinler; ama inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu muhakkak

⁴⁶⁹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 8, s. 336.

⁴⁷⁰ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 18, s. 298-299.

⁴⁷¹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 12, s. 184.

⁴⁷² Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 297.

⁴⁷³ Ebu'l Berekat en-Nesefî, *a.g.e.*, c. 1, s. 495.

⁴⁷⁴ Ragıb el-İsfahani, *a.g.e.*, c.1, s. 827.

⁴⁷⁵ Süleyman Uludağ, Nur, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nur#1> (27.05.2021).

⁴⁷⁶ Muhammed Said Lehham, *a.g.e.*, s. 939-940.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ⁴⁷⁷، ”tamamlamayı istiyor.“
 الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ
 ”Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nur üstüne nur. Allah nuruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.“⁴⁷⁸ ”يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ“⁴⁷⁹ ”وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ
 inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu muhakkak tamamlayacak“⁴⁷⁹

Nur kelimesinin Allah’a izafe edilmesi hususunda birçok görüş bulunmaktadır. Bu konuda İbn Kesîr ilgili ayetlerin tefsirinde şu rivayetlere yer vermektedir. Tevbe suresi ve saf suresindeki ayetlerde “Allah’ın nuru” ibaresini “Allah’ın peygamberi vasıtasıyla göndermiş olduğu hak din” olarak tevil etmiştir. “Kâfirlerin durumunu ay ve güneşin ışığını üfleyerek söndürmek isteyen kimsenin durumuna benzetmiştir. Bu kimsenin ay ve güneşin ışığını söndürmesi nasıl mümkün değilse, Allah’ın peygamberine gönderdiği dini de yok etmeleri mümkün değildir” şeklinde görüşünü açıklamaktadır.⁴⁸⁰

Nur suresindeki ayette ise İbn Abbas, İbn Cüreyc, Ubey b. Kabb, Süddi gibi âlimlerden “Allah yer ve gök ehlinin hidayete erdiricisidir”, “yıldızları ayı güneşi idare eden O’dur”, “zatının nuru” gibi rivayetlerde bulunmuştur. İbn Kesîr aynı ayetle alakalı Muhammed İbn İshak (ö. 151/768) ’ın “Sîretü İbn İshâk, el-Mübtede’ ve’l-meb’as ve’l-meğâzî” adlı eserinde peygamberimizden “Senin öfke ve kızgınlığının üzerime inmesinden, senin yüzünün nuruna sığınırım. O nurla karanlıklar aydınlanır, dünya ve ahiret işleri onunla düzene girer. Dönüşüm, sen hoşnut oluncaya kadar sanadır. Güç ve kuvvet ancak seninledir” rivayetinde bulunduğunu nakletmektedir. Buhari’den de “Allah’ım hamd sanadır. Yeryüzü, gökyüzü ve onun içindekileri idare eden sensin.

⁴⁷⁷ Tevbe 9/32.

⁴⁷⁸ Nur 24/35.

⁴⁷⁹ Saf 61/8.

⁴⁸⁰ İbn Kesîr, a.g.e., c. 4, s. 136.

Hamd sanadır. Sen yeryüzü, gökyüzü ve onun içindekilerin nurusun’’⁴⁸¹ rivayetini nakletmektedir.⁴⁸²

Kurtubî ‘‘Allah’ın nuru’’ lafzının Allah’ı övmek amacıyla kullanıldığını ifade etmiştir. Çünkü Allah eşyayı yaratmış ve bütün eşyaya ilk olarak nurunu o vermiştir. Allah ise idrak olunabilen aydınlıklar arasında değildir. Bu sebeple buradaki nur Allah için hakiki manasında değil mecazi manada onu övmek amacıyla kullanıldığını söylemiştir.⁴⁸³

Razi konuyla alakalı birçok meseleyi tartışmış ve ‘‘Allah’ın nuru’’ nu hakiki manada anlayanlara akli ve mantıki reddiyelerde bulunmuştur. Bu konuda Razi kısaca ‘‘Allah’ın göklerin ve yerin nuru olması, O’nun göklerin ve yerin hidayete erdiricisi’’ olduğu şeklinde tevil etmiş ve Allah’ın maddi bir nur olmadığını söylemiştir.⁴⁸⁴

Beydavi’de hakiki manasında kullanılmasını Allah için muhal olduğunu söylemiş ve ‘‘Allah yerleri ve gökleri nurlandırır’’, ‘‘Allah yeri ve göğü idare eder’’, ‘‘Allah yeri ve göğü yoktan yaratır’’, ‘‘gök ve yer O’nunla idrak edilir’’ ya da ‘‘Allah yer ve gökte olanlara hidayet edendir’’ şeklinde birkaç tevilde bulunmuş⁴⁸⁵ ve Nesefi’de ‘‘göklerin nurunun sahibidir’’ şeklinde tevil etmiştir..⁴⁸⁶

Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz müfessirlerimiz ‘‘Allah’ın nuru’’ lafzını hakiki manasında değerlendirmeyip tevil yolunu tutmuşlardır. İbn Kesîr’de genel olarak rivayetleri nakletmiş ancak rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. İbn Kesîr’in ‘‘yer ve gök ehlini hidayete erdiren’’, ‘‘yeryüzü, gökyüzü, ay, güneş ve yıldızları idare eden’’⁴⁸⁷ rivayetlerini diğer rivayetlerden önce yer vermesi onun bu rivayetleri tercih ettiğini göstermektedir.

⁴⁸¹ Muhammed b. İsmail Buhari, *a.g.e.*, c. 8, s. 70.

⁴⁸² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 6, s. 57-59.

⁴⁸³ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 15, s. 255.

⁴⁸⁴ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 23, s. 231.

⁴⁸⁵ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 2, s. 720-72.1

⁴⁸⁶ Ebu’l Berekat en-Nesefi, *a.g.e.*, c. 2, s. 505-506.

⁴⁸⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 6, s. 57.

3.2.19. Nefs:

Sözlükte “ruh, can, zat, nefes, rahatlama, ferahlık”⁴⁸⁸ gibi manalara gelmektedir.⁴⁸⁹ Nefs kelimesi Kur’an-ı Kerim’de yüzden fazla ayette geçmektedir.⁴⁹⁰ Bazı ayetlerde nefis kelimesi Allah’a izafe edilmiştir. O ayetler şunlardır; “لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ” “Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah’la olan bağı koparmış demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Sonunda dönüş Allah’adır.”⁴⁹¹ “يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًّا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ” “Herkesin yaptığı iyiliği de işlediği kötülüğü de önüne konmuş olarak bulacağı gün, (insan) ister ki kendisi ile kötülükleri arasında uzun bir mesafe bulunsun. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Allah kullarına çok şefkatlidir.”⁴⁹² “وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ” “Ayetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: “Selam size! Rabbiniz merhamet etmeyi -bir lütuf olarak- kendine yazdı. Gerçek şu ki, sizden kim bilmeyerek bir kötülük yapar da ardından tövbe edip kendisini düzeltirse, bilsin ki Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”⁴⁹³ “وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي” “Ben seni kendim için seçip yetiştirdim.”⁴⁹⁴

Yukarıdaki ayetlerde Allah kendi nefsinden bahsetmektedir. Ruh, can, zat, kişi gibi manalara gelen “nefs” kelimesinin Allah için nasıl anlaşılacağı hususunda müfessirler farklı görüşler ortaya koymaktadırlar.

İbn Kesîr yukarıda vermiş olduğumuz Âl-i İmrân suresindeki ilgili ayetlerdeki nefis kelimesini “Allah’ın azabı, Allah’a muhalefet, dostlarına ve Allah’a düşmanlık edenlerden sakınmak”⁴⁹⁵ şeklinde tevil etmiştir. Enam suresindeki ayette ise nefis

⁴⁸⁸ Ragıb el-İsfahani, a.g.e., c.1, s. 818.

⁴⁸⁹ Süleyman Uludağ, Nefis, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nefis#1> (27.05.2021).

⁴⁹⁰ Muhammed Said Lehham, a.g.e., s. 931-933.

⁴⁹¹ Âl-i İmrân 3/28.

⁴⁹² Âl-i İmrân 3/30.

⁴⁹³ Enam 12/54.

⁴⁹⁴ Taha 20/41.

⁴⁹⁵ İbn Kesîr, a.g.e., c. 2, s. 31.

kelimesi ile alakalı herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Ayetteki rahmet kelimesi üzerine yoğunlaşmıştır.⁴⁹⁶ Taha suresindeki ayette ise; “seni istediğim ve dilediğim gibi resul olarak seçtim” şeklinde tevil etmiştir. Ayrıca ayetle alakalı olarak Buhari’de geçen şu hadise “Hz. Âdem ve Hz. Musa karşılaştılar. Hz. Musa “Sen insanların mutsuz olmalarına ve cennetten çıkmasında sebep olmadın mı?” dedi. Hz. Âdem, “Sen de Allah’ın risaleti ve kendisi için seçtiği bununla beraber tevatrını indirdiği sen de değilmisin?” dedi. Bunun üzerine Hz. Âdem, “Sen bunları Allah’ın beni yaratmadan önce yazdığını bulmadın mı?” dedi. Hz. Musa “Evet” şeklinde cevap verdi. Hz. Âdem bu münazarayı kazandı.” yer vermiştir.⁴⁹⁷

Kurtubî ayetlerde geçen “nefs” kelimesini “Allah’ın kendisi” ve “Allah’ın cezası”⁴⁹⁸ şeklinde tevil etmiştir. Kurtubî’nin yapmış olduğu bu rivayetlerden ve bu lafızla ilgili detaylı bir açıklama yapmamasından dolayı onun bu lafzı müteşabih lafızlar arasında görmediği anlaşılmaktadır.

Razi “nefs” kelimesiyle ilgili olarak “Allah sizi, kendisinin cezalandırmasından sakındırıyor” ya da “Allah sizi kâfirleri dost edinmekten sakındırıyor” şeklinde tevil etmiştir.⁴⁹⁹

Beydavi “nefs” kelimesini “Allah’ın kendisi” olarak tevil etmiştir. “Allah’ın burada lafzı celalinden sonra “nefs” kelimesini getirmesindeki amacın sadece Allah’ın kendisinden sakınılması gerektiği, kâfirlerden sakınılacak ve çekinilecek bir şeyin olmadığını kullarına bildirmek” olarak açıklamıştır.⁵⁰⁰ Nesefî’ de “Allah’ın zatı” olarak tevil etmiş ve ilgili lafızla alakalı olarak herhangi bir açıklamaya yer vermemiştir.⁵⁰¹

Müfessirlerin genel olarak “nefs” kelimesine yapmış oldukları yorumlara baktığımızda bu lafzın Allah’a izafe edilmesiyle müteşabih bir lafız olarak görmedikleri

⁴⁹⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 3, s. 263.

⁴⁹⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 5, s. 294.

⁴⁹⁸ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 5, s. 88-89, c. 8, s. 394.

⁴⁹⁹ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 8, s. 14-15.

⁵⁰⁰ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 160.

⁵⁰¹ Ebu’l Berekat en-Nesefî, *a.g.e.*, c. 1, s. 248.

anlaşılmaktadır. Aynı şekilde İbn Kesîr’de Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın kendisine izafe ettiği “nefs” kelimelerini, ayeti kerimeler bağlamında tevil etmiştir.

3.2.20. Kürsü:

Sözlükte “üst üste konulmuş veya çeşitli parçalardan oluşturulup üzerinde oturulan sandalye”⁵⁰² gibi anlamlara gelir. Terim olarak “naslarda Allah’a atfedilen ve ilahi hükümranlılığı ifade eden manevi yahut nesnel varlık” diye tanımlanır.⁵⁰³ Kur’an-ı Kerim’de iki ayette geçmektedir.⁵⁰⁴ Bu ayetlerden bir tanesinde kürsü kelimesi Allah’a isnat edilmiştir. O ayet şu şekildedir; “*اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ*” *“Allah, O’ndan başka tanrı yoktur; diridir, her şeyin varlığı O’na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaât edemez. Onların önlerinde ve arkalarında olanları O bilir. O’nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz. O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür.”*⁵⁰⁵

Yukarıdaki ayette Allah kürsü kelimesini kendisine izafe etmiştir. Sahabe döneminden itibaren müfessirler arasında bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. İbn Kesîr’de bu kelimeyle alakalı olarak tefsirinde birçok rivayete yer vermiştir. O rivayetler şunlardır; İbn Abbas “Allah’ın ilmi”, İbn Cerir Taberî “iki ayağın bastığı yer” şeklinde tevilde bulunmuştur. Şuca İbn Mahled “Allah’ın ayaklarının yeridir. Arş’ın kıymetini Allah’tan başka kimse takdir edemez” şeklinde rivayette bulunmuş ancak bu rivayetle alakalı olarak birçok itiraz almıştır. Süddi Ebu Malik’ten “kürsü arşın altındadır” rivayetinde bulunmaktadır.⁵⁰⁶

⁵⁰² Ragıb el-İsfahani, *a.g.e.*, c.1, s. 706.

⁵⁰³ Yusuf Şevki Yavuz, Kürsî, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kursi> (27.05.2021).

⁵⁰⁴ Muhammed Said Lehham, *a.g.e.*, s. 802.

⁵⁰⁵ Bakara 2/255.

⁵⁰⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 1, s. 680-681.

Kurtubî İbn Asakir'in Hz. Ali'den "kürsü bir incidir. Kalemde bir incidir. Kalemin uzunluğu yedi yüzyıllık bir mesafe, kürsünün uzunluğu ise Allah'tan başkasının bilemeyeceği kadardır" rivayetini yer vermiştir. Yine İbn Abbas'tan "Allah'ın ilmi" rivayetinde bulunmuştur. Taberani'nin de İbn Abbas'ın görüşünü tercih ettiğini beyan etmiş, kendi görüşüyle ilgili olarak bu ayette herhangi bir açıklamada bulunmamış sadece rivayetlere yer vermekle yetinmiştir.⁵⁰⁷

Razi "kürsü" kelimesiyle alakalı olarak "'kürsü lafzı hem ayette hem de sahih hadislerde geçmektedir. Bundan arşın altında ve yedinci kat semanın üzerinde bulunan büyük bir cisim olarak bahsedilmiştir. Bu hükme uymak gerekir.'" şeklinde görüşünü açıklamıştır. İbn Abbas'tan "Allah'ın ayaklarını koyduğu yerdir" rivayetini uzak bir tevil olarak değerlendirmiştir.⁵⁰⁸

Beydavi "Kürsü" yü "Allah'ın azametini tasvir eden soyut bir temsil olarak kabul etmiştir. Gerçekte ne oturan olduğunu ne de bir kürsü olmadığını ifade etmiştir. Ya da Allah'ın ilminden veya mülkünden mecaz olabileceğini" ifade etmiştir.⁵⁰⁹ Nesefi ise "Allah'ın ilmi, kudreti, mülkü" şeklinde tevil etmiştir.⁵¹⁰

Bu ayetin tefsiriyle alakalı birçok görüş bulunmaktadır. Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz müfessirlerde genelde tevil yolunu tutmuşlardır. Ancak Razi hakiki manada değerlendirmiş mahiyetiyle ilgili bir bilgi vermemiştir. İbn Kesîr'de ayetle alakalı olarak birçok rivayete yer vermiş ancak kendi görüşüne yer vermemiştir.

3.2.21. Deccâl:

Sözlükte "süslemek, yaldızlamak, kandırmak, aldatmak, yalan söylemek" manalarına gelene de-ce-le kökünden türemiştir.⁵¹¹ Kavram olarak "Ahir zamanda ortaya çıkarak olağanüstü olaylarla insanları saptıracak olan kişi" olarak

⁵⁰⁷ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *a.g.e.*, c. 4, s. 275.

⁵⁰⁸ Fahreddin Razi, *a.g.e.*, c. 7, s. 12-13.

⁵⁰⁹ Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavi, *a.g.e.*, c. 1, s. 139-140.

⁵¹⁰ Ebu'l Berekat en-Nesefi, *a.g.e.*, c. 1, s. 210.

⁵¹¹ İbrahim Mustafa ve Diğerleri, *a.g.e.*, s. 271.

tanımlanmaktadır.⁵¹² Kur'an-ı Kerim'de deccâlin ineceğiyle alakalı sarîh bir ifade bulunmamaktadır. İbn Kesîr Nisa suresi 158. ayetin tefsirinde kıyametten önce Hz. İsa'nın dünyaya ineceğini ve deccâl ile savaşıacağını beyan etmiştir.⁵¹³ Deccâl konusunda detaylı bir bilgi bulunmamaktadır.

3.2.22. Dâbbe:

Sözlükte “yavaş yavaş yürümek” manasına gelen de-be-be kökünden türemiştir. Dâbbe sıfat olarak ise “yeryüzünde yürüyen bütün canlılar” için kullanılmıştır.⁵¹⁴ Kavram olarak “Kıyamet alametleri arasında kabul edilen canlı” olarak tanımlanmaktadır.⁵¹⁵ Kur'an-ı Kerim'de 14 ayette tekil,⁵¹⁶ 4 ayette ise çoğul⁵¹⁷ sığa ile geçmektedir. Konumuzla ilgili ayette “وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ”⁵¹⁸ “Söylenen (kıyamet) başlarına geldiği zaman, onlara yerden bir yaratık çıkarırız da insanların âyetlerimize kesin bir şekilde iman etmedikleri konusunda onlarla konuşur”⁵¹⁹ buyurulmaktadır.

İbn Kesîr, dâbbenin ahir zamanda insanların hak dini değiştirmeleri, Allah'ın emirlerini terketmeleri sebebiyle, Allah tarafından çıkarılacak ve insanlarla konuşacak olan canlı olarak tanımlamıştır. İbn Kesîr, Hz. Ali'den rivayetle dâbbenin sakal, tüy, toynak, kuyruğu, olan hızlı koşan bir atın koşması gibi üç gün boyunca çıkmaya kalksa da üçte biri bile çıkamayacak şeklinde bir canlı olarak zikretmektedir.⁵²⁰

⁵¹² Kürşat Demirci, Deccâl, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/deccal#1> (13.06.2021).

⁵¹³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 2, s. 455-456.

⁵¹⁴ İbrahim Mustafa ve Diğerleri, *a.g.e.*, s. 268.

⁵¹⁵ Zeki Sarıtoprak, *dâbbetü'l-arz*, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, <http://islam-portal.com/ansiklopedi/dia/ayrmetin.php-idno=080394.htm> (13.06.2021).

⁵¹⁶ Muhammed Said Lehham, *a.g.e.*, s. 493.

⁵¹⁷ Muhammed Said Lehham, *a.g.e.*, s. 503.

⁵¹⁸ Neml 27/82.

⁵¹⁹ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, s. 383.

⁵²⁰ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 6, s. 210-214.

3.2.23. Berzah (İki Suyun Arasındaki Engel):

Sözlükte “İki şey arasındaki engel ve sınır”⁵²¹ olarak tanımlanmaktadır. Bu manada Kur’an-ı Kerim’de iki ayette geçmektedir. Bu ayetler şunlardır; “وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ⁵²² الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَجُجْراً مَحْجُوراً⁵²³” Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O’dur.”⁵²⁴ “Aralarında bir engel vardır; birbirlerine karışmazlar.”⁵²⁵

Yukarıdaki ayetlerdeki berzah (engel) kelimesi âlimler arasında farklı manalarda tevil edilmiştir. İbn Kesîr, “berzah” kelimesini “kara parçası” olarak tevil etmiştir. Tatlı sular; nehir, kuyu ve akarsulardır. Bunlar, susuzluğu giderir ve insanlar hem kendi hem de arazilerinin ihtiyacında kullanırlar. Tuzlu su ise; okyanus, kızıl deniz, yemen denizi gibi sulardır. Bunların suları tuzlu ve acıdır. “Berzah” kelimesi ise bu suları birbirinden ayıran kara parçalarıdır. İbn Kesîr bu görüşünü Rahman suresi 20. ayeti ve Neml suresi 61. ayeti kerimeleriyle gerekçelendirmiştir.⁵²⁶

İbn Kesîr’in teviline bakıldığında, onun görüşünün son dönemde ortaya atılan Atlas Okyanusu ve Akdenizin sularının birbirine karışmaması hususunda olmadığı anlaşılmaktadır. O ayeti genel bir çerçevede değerlendirmiş, bu sebeple de “berzah” kelimesini büyük denizler ile akarsu, nehir gibi suları birbirinden ayıran kara parçası olarak değerlendirmiştir.

⁵²¹ Ragıb el-İsfahani, *a.g.e.*, c.1, s. 118.

⁵²² Furkan 25/53.

⁵²³ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, s. 363.

⁵²⁴ Rahman 55/20.

⁵²⁵ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, s. 531.

⁵²⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. 6, s, 117.

SONUÇ:

Kur'an-ı Kerim insanları dünya ve ahiret mutluluğuna erdirtmek için gönderilen ilahi bir kitaptır. Vahyin muhatabı insandır. Bu sebeple vahyin gönderildiği günden günümüze kadar insanlar Kur'an-ı Kerim'i anlamak için çaba göstermişlerdir. Vahyin ilk muhatabı olan sahabe Kur'an-ı Kerim ile ilgili sorularını peygamberimize sormuşlar ve vahyin mbelliğinden sorularına cevap alıyorlardı. Bu sebeple sahabe arasında Kur'an-ı Kerim'i anlamaları noktasında herhangi bir ihtilaf oluşmuyordu. Peygamberimizin vefatı ve İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte Kur'an-ı Kerim'i anlama ve bakış aırlarında farklılık oluşmaya başladı. Bu dönemden sonra "Uluml-Kur'an" olarak isimlendirdiğimiz ilimler ortaya çıkmaya başladı.

Uluml Kur'an'ın konuları arasında bizim de konumuzun temelini oluşturan müteşabih ayetler meselesi yer almaktadır. Müteşabih ayetlerin tanımı, kapsamı, sayısı, nasıl anlaşılması gerektiği gibi konular ulema arasında ihtilaflı konulardan olmuştur. Bizde bu eserimizde İbn Kesîr'in müteşabih ayetleri yorumlama metodunu ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanı sıra birkaç tane müfessirin daha görüşüne yer vererek müfessirlerin bu konudaki görüşlerini karşılaştırma olanağı sağladık.

İbn Kesîr eserinde tefsir literatürüne göre rivayet tefsiri metodunu benimsemiştir. Selefi ekolun temsilcileri arasında yer almaktadır. Müteşabih ayetlerin tevili konusunda Âl-i İmrân yedinci ayette geçen tevil kelimesine iki mana yüklemiş bu doğrultuda müteşabih ayetlerin tevili meselesini açıklamaya çalışmıştır. Bu ayetteki tevil kelimesi "bir şeyin hakikati ve işin dayandırıldığı (gerçekleştiği) şey" manasında değerlendirmiş ve bunu da Yusuf suresindeki "هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ" "nceden gördüğüm rüyanın tevili (gerçekleşmesidir)" ayetinden istidlal etmiştir. Tevil kelimesine bu mana yüklenecek olursa bir şeyin hakikatini yalnızca Allah bilebileceği için müteşabih ayetlerin tevili yalnızca Allah'ın bilebileceğini ifade etmiştir. Ancak tevil kelimesini "tefsir, tabir, açıklama" manasında değerlendirildiğinde müteşabihlerin manasını Allah'ın yanı sıra ilimde derinleşen kimselerin de bilebileceğini ifade etmiştir. Ancak ilimde derinleşen kimselerin müteşabih ayetleri bilmesi bizzat Allah'ın bir şeyin gerçek manasını, künhünü bilmesi gibi değil yalnızca kendilerine yapılan hitabı anlayabilmeleri şeklinde olacağını ifade etmektedir.

Müteşabih ayetlerin tevili noktasında İbn Kesîr, muhkem ayetlerin ışığında tevil edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir. Müteşabih ayetlerin anlaşılması hususunda bazen tenzihçi metot olan selefın yolunu benimsemiş ve ayetlere olduğu gibi iman edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bazen de naslar bağlamında tevil metodunu benimsemiştir. Bazı müteşabih görünen ayetlere belaği sanatlarla izah ederek müteşabih olmaktan çıkarmaya çalışmıştır. Mütekaddimun ve müteahhirun ulema arasında orta bir yol benimsemiş müteşabih ayetlerin Kur'an-ı Kerim'in maksadına uygun bir şekilde anlaşılması adına bu alana katkıda bulunmuştur.



KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim.

BEYDAVÎ, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl, Beyrut: Darü'l Sader, 2001.

CARULLAH, Zemahşeri, Keşşaf, Beyrut: Daru'l Kütübü'l Arabi, 1987.

CERRAHOĞLU, İsmail, Tefsir Usulü, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.

DEMİRCİ, Muhsin, Tefsir Usulü, İstanbul: İFAV, 2016.

DERVİŞ, Muhittin, İrabul Kur'an'ıl Kerim, Suriye: Daru'l İrşat, 1992.

GÜNEMİ, Abdü'l Ahâr, Akide-i İbn Kesir Beyne Tefvid ve Te'vil, Suudi Arabistan: Darü'l Ehla, 1994.

GÜNEŞ, Kadir, Mu'cemul Arabi, İstanbul: Mektep yayınları, 2013.

ISFAHANİ, Râgıb, Müfredat (Kur'an Kavramlar sözlüğü (tercüme), İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.

KESİR, Ebü'l-Fidâ, el-Bidaye ve'n-Nihaye, Kahire: Darü'l Hadis, 2006.

_____ Tefsiru'l Kur'ani'l-Azîm, Riyad: Dâr'ü Tayyibetü'n-Neşr, Riyad, 1999.

KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, Beyrut: Müessetü'r Risale, 2006.

LEHHAM, Muhammed Said, Mu'cemu'l Müfehres li Elfazıl Kur'an, Lübnan: Darü'l Marifet, 2010.

NESEFÎ, Ebu'l Berakat, Medarikü't-tenzîl ve Hakaiku't-tevil, Beyrut: Daru İbn kesir, 2011.

RAZÎ, Fahrettin, Mefatihü'l Gayb, Lübnan: Darü'l fikr, 1981.

SUYUTÎ, Celalettin, Zeyl (Tabakatü'l Huffaz el-Suyuti), Lübnan: Darü'l Kütübü'l İlmiyye blm.

_____ İtgan fi Ulumi'l Kur'an, Mısır: Hey'etu'l Mısriyyetu'l Ammetu lil Kitap 1974.

ŞATİBİ, İbrahim bin Musa, Muvafakat, Suudi Arabistan: Dar'u İbn Affan, blm.

ŞEHRİSTANİ, Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, el-Milel ve'n Nihel, Lübnan: Darü'l kütübü ilmiye, 1992.

TABERİ, Muhammed b. Cerîr, Cami'ul Beyan fî Te'vil Kur'an, Beyrut: Müessetü'r Risale 2000.

YAZIR, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili (sadeleştirilmiş), İstanbul: umut matbaası blm.

ZUHAYLİ, Muhammed, İbn Kesir el- dimeşkî, Dimeşk: Darü'l Kalem blm.

ZÜRKANİ, Muhammed Abdü'l Azim. Menahilü'l İrfan fî Ulumul Kur'an, Mısır: Matbaatu İsa Babi Halebi blm.